د. السّيّد محمود الوزيري

الأُسُس الفكريّة للإخوان المسلمين

وتأثيرُها في تَطوّرات الشرق الأوسط

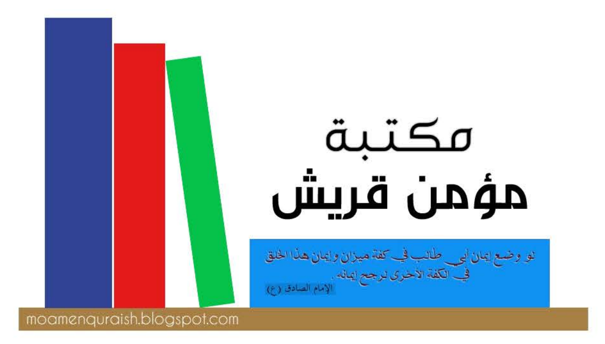




الأُسُس الفكريّة
للإخوان المسلمين
وتأثيرُها في تَطوُّرات
الشرق الأوسَط



بيروت - لبنان، برج البراجنة، الرويس، شارع الرويس
Mob: 00961 3 669 496 | TeleFax: 00961 1 545 133 | P.O. Box: 307/25
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com | www.daralwalaa.com



ISBN 978-613-420-164-0

اسم الكتاب: الأُسُس الفكريّة للإخوان المسلمين
وتأثيرُها في تَطوُّرات الشرق الأوسَط

المؤلف: د. السيّد محمود الوزيري.

الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع.

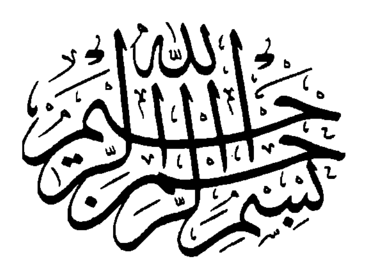
الطبعة: الأولى، بيروت، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

د. السيّد محمود الوزيري

الأُسُس الفكريّة للإخوان المسلمين وتأثيرُها في تَطوُّرات الشرق الأوسَط



دار الولاء
لصناعة النشر


بسم الله الرحمن الرحيم

موجز المقال

تأتي أهمية هذه الدراسة عن جماعة الإخوان المسلمين من جهتين:

الأولى: **إنّ حركة الإخوان المسلمين من الحركات السياسية الدينية الّتي كان لها الدور الكبير والفاعل على الساحة السياسية الإسلامية والعربية خلال القرن الماضي. فكان لا بدّ من إطلالة على هذه التجربة الغنية والاستفادة من إيجابيّاتها وسلبيّاتها.**

الثانية: **الأحداث الاخيرة الّتي شهدتها جمهورية مصر العربية في مطلع القرن الحالي وتأثير الإخوان المسلمين في هذه الأحداث ودورهم فيها.**

فكان الربط بين الماضي والحاضر، وكانت هذه الدراسة الّتي يمكن إيجاز ما ورد فيها من أبحاث بما يلي:

أوّلاً: **إحتوت الدراسة على مقدمة وثلاثة فصول**

ثانياً: **حملت الفصول الثلاثة العناوين التالية:**

الفصل الأوّل: **حول الأسس الفكريّة لحركة الإخوان السياسية.**

الفصل الثاني: **حول الظروف المحيطة بنشأة الإخوان المسلمين.**

الفصل الثالث: حول تأثير أفكار الإخوان المسلمين في التطورات السياسية في الشرق الأوسط.

ثالثاً: بحثنا في هذه الفصول بشكل تفصيلي في عدّة موضوعات ذات صلة بحركة الإخوان المسلمين، وكان أبرزها وأهمّها:

أ- كيفية ظهور حركة الإخوان في مصر، ومراحل تطوُّر هذه الجماعة من الدعوة إلى التأسيس إلى العمل والمواجهة.

ب- المفاهيم الفكريّة للإخوان المسلمين مثل الأصولية والدعوة والصحوة والجهاد والحرية، وكيفية تعاطي هذه الحركة مع هذه المفاهيم.

ج- الظروف المحيطة بنشأة الإخوان وتأثير حركة الضبّاط الأحرار بقيادة جمال عبد الناصر في جماعة الإخوان، والأزمة بين الطرفين والّتي أدّت إلى حلّ الجماعة وإنكفائها لفترة طويلة من الزمن.

د- موقف الإخوان المسلمين من جملة القضايا المهمّة مثل القضية الفلسطينية، والثورة الإسلامية في إيران، وإتفاقية السلام مع العدوّ الصهيوني، وغزو صدّام للكويت.

هـ- التجربة السياسية للإخوان وما حملته هذه التجربة على المستوى الداخلي والخارجي.

و- بيان أهمّ عوامل الإخفاق والنجاح في حركة الإخوان المسلمين.

ز- دراسة الواقع الحالي للإخوان المسلمين بعد سقوط حسني مبارك وعلاقتهم بأمريكا.

فضلاً عن الكثير من التفاصيل الّتي قمنا بدراستها والّتي يمكن أن تغني القارئ الكريم وتشكّل له مرجعيّة هامّة في الإطلالة على تاريخ وواقع هذه الجماعة.

مقدَّمة البحث

١ ـ موضوع الرسالة:

تهدف هذه الرسالة إلى دراسةٍ واحدةٍ من كُبرى حركات الإسلام السياسي، وهي حركة الإخوان المسلمين الّتي تأسّست فى مصر على يد الشيخ حسن البنّا، وتأثيرها في مجريات أحداث الشرق الأوسط، والإطلالة على أصول وأفكار هذه الحركة، ومنابع ومصادر فكرها، ومواضع القوّة والضعف فيها.

٢ ـ أهميّة البحث

شهدت بدايات القرن العشرين أحداثاً مهمة كان لها أثرِها الكبير على مستوى الأُمّتين الإسلامية والعربية، ورسمت معالم الطريق نحو المستقبل. ومن أبرز هذه الأحداث سقوط الخلافة الإسلامية المتمثّلة بالدولة العثمانية، والّتي انتهت معها حقبة طويلة من تاريخ الأمّة، وأدّت إلى قيام ونشوء الدولة القومية والعلمانية في تركيّا على يد مصطفى كمال أتاتورك.

وفي ظلّ الواقع المأساوي لإنهيار المبادئ والقيم، وكردٍّ فعلٍ على سقوط الدولة العثمانية نشأت جماعة الإخوان المسلمين في مصر

عام ١٩٢٨م، على يد الشيخ حسن البنا، وسُرعان ما انتشر فكر هذه الجماعة، فاستولدتْ جماعات أخرى تحمل فكر جماعة الإخوان المسلمين في العديد من الدول العربية والإسلامية، ووصلت الآن إلى ٧٢ دولة بما فيها دول غير إسلامية.

وكانت لبروز الإخوان المسلمين على مسرح الأحداث السياسية في العالم الإسلامي آثار لا يمكن تجاهلها أو غضّ الطرف عنها، فقد وُلدت هذه الجماعة في ظروف زمانية ومكانية خاصّة، وساهمت أفكارُها وعقائدُها الّتي ارتكزت عليها في إيجاد العديد من التحوّلات الفكريّة والسياسية على مستوى الشرق الأوسط.

فمن جهة وُجِدت مجموعة تَدّعي تقديمَ فهم خاصّ للإسلام بناءً على أهداف ومتطلّبات وعناوين خاصّة، ومن جهةٍ ثانية فَرضَت أفكارُها تصرّفاتٍ وسلوكياتٍ خاصّةً مع الدول الّتي وُجدت فيها ومَرّت بمراحلَ إيجابية وسلبية.

هذه الآثار والتداعيات الناجمة عن عمل جماعة الإخوان المسلمين، وانتشار فكرها على امتداد العالم الإسلامي، واعتبارها الحركة الأمّ لجميع حركات الإسلام السياسي الّتي جاءت بعدها، قادتنا إلى ضرورة البحث في كيفية نشوء هذه الجماعة، والأُسُس الّتي اعتمدت عليها، فضلاً عن دراسة آثارها في منطقة الشرق الأوسط، بل العالم الإسلامي برُمّته.

٣- السؤال الرئيسيّ:

في هذا البحث الّذي تعرّضنا فيه لحركة الإخوان المسلمين، هناك سؤال رئيسيّ وضعناه كعنوان للبحث وللإجابة عنه هو:

ماهي الأُسُس الفكريّة للإخوان المسلمين، وما مدى تأثيرهم في تطوُّرات الشرق الأوسط؟

٤- أسئلة البحث الرئيسيّة

كذلك لا بُدَّ من الإجابة في هذا البحث عن جملة من الأسئلة الضرورية، والّتي هي الأساس في فهم دور حركة الإخوان، ومن جملة هذه الأسئلة:

أوّلاً: **كيفية نشوء هذه الجماعة داخلَ مصر، وانتشارها في العالم الإسلامي.**

ثانياً: **المراحل التاريخية الّتي مرّت بها حركة الإخوان المسلمين.**

ثالثاً: **المفاهيم الفكريّة الإسلامية الّتي حملتها جماعة الإخوان المسلمين.**

رابعاً: **الظروف المحيطة بنشأة حركة الإخوان المسلمين.**

خامساً: **تأثير أفكار الإخوان المسلمين في تطوُّرات الشرق الأوسط من الناحية السياسية.**

سادساً: **دراسة التجربة السياسية للإخوان المسلمين على المستويَيْن الداخلي والإقليمي.**

بعد الإجابة عن مجموعة من المسائل والقضايا الرئيسية في حركة الإخوان المسلمين، كان لا بدّ من التوسُّع في طرح بُعد الأسئلة المتفرّعة عن الأسئلة الأساسية والإجابة عنها، ومن جملة ما قدّمناه في هذا البحث من أسئلة فرعية:

أوّلاً: **العلاقة بين حركة الإخوان المسلمين والحركة الناصرية الناجمة عن ثورة تموز عام ١٩٥٢م، ومدى آثار هذه الثورة في الإخوان المسلمين.**

ثانياً: **دور الإخوان المسلمين في الصراع العربي الإسرائيلي، ودورهم في القضية الفلسطينية، وموقفهم من عملية السلام مع الكيان الغاصب.**

ثالثاً: **موقف الإخوان المسلمين من الثورة الإسلامية في إيران.**

رابعاً: **الإتجاه السياسي لحركة الإخوان المسلمين في المرحلة الراهنة، ودورهم في سقوط النظام المصري مؤخّراً.**

٥ـ فرضيّة البحث

إنّ المفترض في هذا البحث أنّ الأسس الفكريّة للإخوان المسلمين، كان لها تأثيرها الواسع في نمط وأسلوب تعاملهم مع المحيطَيْن الداخلي والإقليمي، وإنّ المواقف الّتي اتخذوها في مختلف القضايا سواء ما يرتبط منها بالسلطة أو الوضع الإقليمي كان لها تأثير في تلك القضايا.

٦ـ أبرز أهداف البحث

يمكن اختصار الأهداف الأساسية لهذا البحث في ضوء ما تقدّم بما يلي:

أ ـ الإطلالة على إحدى أهمّ التجارب السياسية لحركة الإخوان المسلمين، لكونها حركة ادّعت القراءةَ السليمة والفهمَ الصحيح للإسلام.

ب - تقديم هذه التجربة للإستفادة منها في حركة الأحزاب والمنظّمات السياسية.

ج تقييم واقع حركة الإسلام السياسي في ضوء تجربة الإخوان المسلمين.

٧- سابقة البحث وإبداعاته

هناك العديد من الدراسات الّتي تناولت الإخوان المسلمين، بل يمكن القول بأنه لم تحظ حركة إسلامية بالبحث والتنقيب كما حَظيت به حركةُ الإخوان المسلمين، لدرجة أنه كُتِبَتْ عنها المئات من الأبحاث والدراسات. وتعرّض البعض منها لدراسة الجوانب والمبادئ الفكرية، وتحدّث آخرون عن التجربة السياسية للإخوان فحسب.

لكنّ الجديد في دراستنا هذه وإبداعاتها هو محاولة قراءة التجربة السياسية في ضوء المعتقدات والأفكار الدينية وتأثيراتها في التطوُّرات السياسية في الشرق الأوسط، لاسيما في الوضع الراهن، الّذي تعيشه الساحة العربية والإسلامية من تطوُّرات كان للإخوان المسلمين الدورُ البارز فيها، وقد بيّنا بشكلٍ إجمالي، أهمّ الأدوار الّتي قام بها الإخوان في إسقاط هذه الأنظمة. وكذلك خلفيات مواقفهم وتداعياتها وتأثيراتها وما هو المتوقَّع في المستقبل.

وممّا يدلّ على ذلك هو فوز الإخوان بمعظم المقاعد في الإنتخابات البرلمانية الأخيرة والّذي حصل بعد الفراغ من كتابة هذا البحث وهذا أيضاً يُسّهل التكهُّنَ بفوز مرشّحهم في الإنتخابات الرئاسية المصرية

٨ـ منهج البحث وأسلوبه

إعتمدنا في هذا البحث، المنهج الوصفيّ التلفيقيّ (بين العقل والنقل) نظراً لصلته وأهميته في دراسة المفاهيم والأفكار وأثرها في السلوك الميداني.

أمّا لناحية الأسلوب، فكان الأسلوب التحليليّ الإنتقاديّ من خلال استخدام أسلوب العرض والنقد وتسجيل الملاحظات الموجّهة إلى بعض الأفكار الرئيسية.

٩ـ خطّة البحث

قسّمنا البحث في الأُسس الفكريّة للإخوان المسلمين وتأثيرها في تطوُّرات الشرق الأوسط إلى فصول ثلاثة:

ففي الفصل الأول، بحثنا في تاريخ ونشأة الإخوان المسلمين، والمراحل التاريخية الّتي مرّت بها هذه الحركة، والمفاهيم الفكريّة الإسلامية، الّتي اعتمدتها نحو الأصولية الصحوة الدعوة.

أمّا الفصل الثاني، فتدور محاوره حول الظروف المحيطة بنشأة الإخوان المسلمين، وتأثير الحركة الناصرية فيها، وموقف الإخوان من القضية الفلسطينية ومن عملية السلام مع الكيان الغاصب، وموقف الإخوان من الثورة الإسلامية في إيران، ودورهم في سقوط النظام المصري، ثمّ دراسة الاتجاه السياسي السائد لحركة الإخوان المسلمين في المرحلة الراهنة.

وفي الفصل الثالث، والأخير قمنا بدراسة آثار أفكار حركة الإخوان

المسلمين في التطورات السياسية في الشرق الأوسط، بحيث تضمّن البحثُ قراءةَ التجربة السياسية لهم على المستويَيْن الداخلي والإقليمي، وتقييم النتائج الإيجابية والسلبية على كلا الصعيدين.

معطيات البحث

كانت هذه الدراسة، محاولةً متواضعة لإغناء المكتبة الإسلامية بهذا البحث الّذي تناولنا فيه قراءة واحدة من أهمّ حركات الإسلام السياسي في عالمنا المعاصر، وتقديمها إلى القارئ الكريم للاستفادة منها في التجربة السياسية والدينية.

وتبدو المؤشّرات الواضحة والمهمّة لمثل هذه الدراسة، ما ذكرناه من الدور البارز للإخوان المسلمين على مسرح الأحداث في العالمين العربي والإسلامي، حيث يمكن استشراف الواقع السياسي لمستقبل المنطقة من خلال بعض الدراسات ومنها دراسة هذه الحركة الإخوانية وما لها من تأثيرات كبيرة في المنطقة.

مع دعائنا للمولى الكريم أن يتقبّل منّا صالح الأعمال. إنه نعم المولى ونعم النصير.

المؤلِّف

الفصل الأوّل:

الأُسُس الفكريّة
لحركة الإخوان المسلمين

ظهور البنّا ونشأة الإخوان

حسن البنّا هو الشخصية الّتي حمّلت نفسها مسؤولية تكوين جماعة الإخوان المسلمين الأمّ، في مصر أولاً، ثمّ في مختلف البلدان الإسلامية ثانياً.

والمسار التاريخي لحياة حسن البنّا قبل تكوين هذه الجماعة، يكشف لنا عن بعض الوقائع الّتي كان لها أثرها البالغ في توجيهه، الوجهةَ الدينية، وفي وعيه بأنّ الجمعيات والجماعات هي أفضل الوسائل لتحقيق الأهداف وبلوغ الغايات.

في شهر تشرين الأوّل من العام ١٩٠٦م[١]، وُلد حسن البنّا في بلدة المحمودية (قرب الإسكندرية)، وكان أبوه الشيخ أحمد عبد الرحمن البنّا الملقّب بالساعاتي، مأذون البلدة وإمام مسجدها أزهرياً متصوّفاً، وكان من الحاصلين على الإذن الرسمي والشرعي بالإمامة لمسجد البلدة.

شكّل البنّا خلال دراسته الإعدادية في المحمودية جمعيةَ **منع المحرّمات**، وبعد انتسابه إلى مدرسة المعلّمين الأولية في دمنهور،

(١) تستند جميع المراجع الّتي تؤرّخ لحياة البنا على ما أورده البنا نفسه في مذكرات الدعوة والداعية للشيخ حسن البنا، تقديم أبي الحسن علي حسني الندوي، دون مكان، دون تاريخ.

إحدى مدن مصر من ناحية الإسماعيلية الّتي تؤهّل خريجيها للإنتساب إلى كلية دار العلوم، تعرّف على طريقة صوفية تُدعى بـ**الإخوان الحصافية** نسبةً للشيخ عبد الوهّاب الحصافي[١]. وبسبب حيازته على ثقة مرشدها، عام ١٩٢٢م، تحوّل من محبّ إلى تابع مبايع، يحقّ له القيام بأدوار الطريقة ووظائفها.

قام البنّا مع شاب متصوّف من مريدي الشيخ الحصافي هو أحمد السكري، الّذي سيغدو لاحقاً وكيلاً لجماعة الإخوان المسلمين، بتأسيس الجمعية الحصافية الخيرية، الّتي تمحور عملُها حول مقاومة **المنكرات**، والتبشير الإنجيلي المسيحي.

إنتقل البنّا إلى القاهرة، عام ١٩٢٤م، ليَدرُسَ في كلية دار العلوم وهو يحمل حلم خلافة الشيخ الحصافي الصوفي، ووَجدَ المجتمع غاصّاً بما سمّاه بـ**مظاهر التحلّل والبعد عن الأخلاق الإسلامية الّتي لا عهد لنا بها في الريف المصري الآمن**[٢].

دَرسَ البنّا، في كلية دار العلوم بالقاهرة بين ١٩٢٤-١٩٢٧م، وقد انقسم طلاب الكلية بتأثير الصراع المحتدم في المجتمع القاهري، بين من يمكن تسميتهُم بالعلمانيين والإسلاميين، أو إلى **مُطَربَشين**[٣]

---

(١) الشيخ عبد الوهّاب الحصافي: أحد مشايخ الطرق الصوفية، كان يوصي دائماً مريديه بألاّ يرددوا كلام الملاحدة والزنادقة والمبشرين. وتأثّر حسن البنّا بما كان يسمعه من الشيخ الحصافي، وإتجه من يومذاك الوجهة الدينية.

(٢) مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص٦٣.

(٣) مطربشين: إصطلاح يطلق على الطلبة الّذين يلبسون على رؤوسهم (الطَربوش) في مقابل من يرتدي العمامة من رجال الدين وطلبة العلوم الدينية.

و**مُعمَّمين**. ولم يبق في كلية دار العلوم سوى طالبينِ معمَّمَينِ، كان البنّا الشاب أحدَهما[١].

وفي هذا الوقت ظهرت في مصر دعوات إلى الليبرالية وإستنساخ النموذج التركي المتمثّل بكمال أتاتورك ودعواته العلمانية، ووصل الأمر إلى حدّ طرح إعادة النظر بقانون الأحوال الشخصية، والمطالبة بإلغاء الوقف وإلغاء منصب المفتي في البرلمان، واتخّذ البرلمان قراراً بإلحاق مدرسة القضاء الشرعي ومدرسة المعلّمين الأولية وكلية دار العلوم بوزارة المعارف العمومية بدلاً من الأزهر، ممّا أدّى إلى مظاهرات أزهرية صاخبة طالبت بحل البرلمان[٢]، فضلاً عمّا أثارته بعض الكتب الّتي تدعو إلى فصل الدين وعزله عن الحياة السياسية والإجتماعية مثل **الخلافة وأصول الحكم** لعلي عبد الرازق، و**في الشعر الجاهلي** لطه حسين.

وأشار البنّا إلى هذه الحالة الموجودة آنذاك في القاهرة بأنّ المدينة، منقسمة إلى معسكرين على حدّ تعبيره، هما معسكر الإباحية ومعسكر الإسلامية. ويُعبّرُ استخدامَ البنّا هنا لكلمة **المعسكرين** عن حدّة الصراع وقطبيته.

إحتدام الصراع ما بين هذين المعسكرين، أدّى إلى تحويل النمط الصوفي الحصافي، إلى نمط توفيقي إصلاحي إسلامي، تمثّل برشيد رضا وريث مدرسة محمّد عبده الإصلاحية، الّتي انقسمت إلى

(١) المصدر نفسه، ص٦٦-٦٧.

(٢) الأبعاد الإجتماعية والسياسية لأزمة في الشعر الجاهلي، قضايا وشهادات، محمّد عفيفي، العدد الأول، قبرص، دون تاريخ، ص٣٩٢.

علمانيين وسلفيين إسلاميين، وتولّى البنّا متابعة إصدار مجلّة **المنار** بعد وفاة الشيخ رشيد رضا عام ١٩٣٥، وفي الوقت ذاته حاول البنّا الشاب أن يُشكّل فرق **دعاة**، تقوم بوعظ العامّة، في مقاهيهم ومنتدياتهم العامّة ومواجهة موجة **الإباحية والإلحاد**.

شكّل البنّا بعدها مع بعض الشخصيات **جمعية الشبان المسلمين** وأَعلن عنها في تشرين الثاني ١٩٢٧م مقابل **جمعية الشبان المسيحيين**[١].

وكان لإنتقال حسن البنّا إلى مدينة القاهرة، الأثر البالغ في تكوين شخصيته من خلال الوقائع التالية:

إنّه أخذ يحضر فى مجالس الفكر الديني، ويتردّد على بعض الجمعيات الدينية، وإلتقى مع أصحابه بكبار رجالات الفكر آنذاك من أمثال مُحبّ الدين الخطيب، وأحمد تيمور وغيرهما كما كان حاضراً فى مجالس الشيخ رشيد رضا.

وتأثّر حسن البنّا بكلّ هؤلاء. والتأثير الفعّال والقوي كان، في ما نرى للشيخ رشيد رضا، وأنه لمن السّهل على من قرأ تفسير المنار، ومجلّة المنار، أن يردّ تراث الإخوان، الّذي وضعه حسن البنّا إلى الشيخ رشيد رضا.

إنه في هذه المرحلة بالذات، كانت قضية نظام الحكم في الإسلام، مطروحة بعنف، من خلال رجال الدين ورجال السياسة، وكانوا يتحاورون حول كلّ بُعد من أبعادها[٢].

---

(١) مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص٩٨.

(٢) راجع الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، إعداد مجموعة من الباحثين، ص٤٢-٤٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٩م.

تشكيل جمعية الإخوان المسلمين

في العام ١٩٢٨م، وفي المدينة المسماة بالإسماعيلية، حيث كان حسن البنّا يعمل مُدرّساً في مدرستها الإبتدائية، نشأت جماعة الإخوان المسلمين، لتعمل في سبيل الإسلام والمسلمين.

وكان البنّا، أخذ يدعو إلى اللّه قبل هذه النشأة بوقت قصير، ولم يكن يدعو في المساجد فقط، وإنما كان يدعو في كلّ تجمُّع بشريّ كالمقاهي والمآتم وما إلى ذلك.

ولفت هذا الصنيع الناسَ إليه، فأخذوا يزورونه في منزله ويستمعون إليه ويأنسون به.

يمكن اعتبار فترة الإسماعيلية ١٩٢٨-١٩٣٢م، بمثابة طور[١] تأسيسي لجماعة الإخوان المسلمين، إختبر فيه البنّا بشكل ملموس فاعليته القيادية. إذ تمكّنت الجمعية خلال هذا الطور، من تكوين عدّة شُعَب لها على طول الجانب الشرقي للدّلتا[٢] في الإسماعيلية وبورسعيد والسويس وعلى الجانب الغربي حتى شبراخيت[٣].

وساعدت القروض المقدّمة من تجار المنطقة على تمويل بناء دار للإخوان، ومسجد ثمّ أُضيفت إليه مدرستان للبنين والبنات، وأصبح ذلك نمطاً في تأسيس الشُعب، حيث يتمّ إلحاق المقرّ بمسجد ومدرسة وناد أو مصنع محلّيّ صغير.

(١) طور: جمع أطوار أي الحالات المختلفة.

(٢) منطقة على ضفاف نهر النيل.

(٣) مدينة من مدن مصر.

عمل البنّا في الإسماعيلية على توجيه **العامّة** في مقاهيهم، ولم يتوجّه إلى جمهور المسجد المنقسم على نفسه، وكانت صورته هنا هي صورته في القاهرة أي صورة الداعية والواعظ والمبلّغ، وما إن إلتفّ حوله ستّة من المريدين هم حافظ عبد الحميد، أحمد المصري، فؤاد إبراهيم، عبد الرحمن حسب اللّه،إسماعيل عز، زكي المغربي، حتى شكّل منهم في آذار ١٩٢٨م، النواةَ الأولى لـ**الإخوان المسلمين**. إتّفق البنّا مع هؤلاء الستّة على العمل، وبايعوا اللّه تعالى على العمل، وأخذوا يتشاورون في أمر التسمية الّتي يُطلقونها على أنفسهم، وهل ستكون التسمية جمعية، أو نادياً، أو طريقة، ودعاهم البنّا حينها إلى ترك الشكليات والرسميات، واعتبار إجتماعهم الأوّل على أساس كونهم إخوةً في خدمة الإسلام.

وهكذا تكوّنت جماعة الإخوان، وأخذت تعمل في سبيل خدمة الإسلام والمسلمين، وجرى ترخيص قانوني لدعوته باسم **جمعية الإخوان المسلمين**، وغدا لها نظام أساسي ومجلس إدارة وجمعية عمومية[١].

إستطاع البنّا خلال فترة الدعوة في الإسماعيلية ١٩٢٨ ١٩٣٢م، أن يُخفي ستار دعوته تحت لباس الدين وعدم إظهار أهدافه السياسية، وعمل على بناء المقرّ والمسجد بتمويلٍ من تجار المنطقة والهبة المالية، الّتي قدّمتها شركة قناة السويس الإنكليزية للجمعية وقدرها ٥٠٠ جُنَيْهٍ مصريّ، وقد أثار ذلك لَغَطاً في الإسماعيلية، واتُّهم الإخوان إثر ذلك،

(١) تاج الإسلام وملحمة الإمام، الضابط عبد الباسط البنّا، دون مكان، دون تاريخ، ص٢٤.

بأنهم يبنون المسجد بمال **الخواجات**[١]. غير أنّ البنّا تصدّى لذلك، مدّعياً أنّ هذا فقه أعوج، وأنّ الهبة المقدّمة، هي من مال المصريين الّذي اغتصبه الخواجات، وبرهن البنّا، بهذه الطريقة، عن مدى دهائه السياسي، وحنكته المدهشة[٢].

إنتقل البنّا إلى القاهرة ووضع موطئ قدم للجمعية فيها، وحينما طُرحت مسألة من يخلف البنّا لِلقيادة، في الإسماعيلية حصل إنشقاق وخلاف، تمكّن خلاله البنّا من فرض مرشّحه وتطويق المعترضين، ممّا أدّى بهم إلى التمرّد، وتقديم بلاغ للنيابة العامّة، يتّهم البنّا ببعثرة أموال الجمعية، ومن ثَمَّ إلى تقديم استقالتهم والتشهير بالبنّا، حتى وصل الأمر إلى حدّ طبع بيانات ضدّه وتوزيعها، ويمكن تلخيص ما اتُّهم به البنّا بما يلي:

١ - إنتهاكه لمبدأ الشورى، وإفتقار الجمعية إلى حرية الرأي.

٢ - أنّ الجمعية العمومية ومجلسَ الأعيان، يُطيعان البنّا طاعةً عمياء وكأنّ البنّا **إله يُعبد**.

٣- أنّه يبعثر أموال الجمعية ويصرفها بشكل غير نظامي.

٤ - أنه يتخذ من الجمعية ستاراً لنشاطات سريّة مريبة[٣].

وما إن تمكّن البنّا من تطويق الانشقاق، والتخلّص من رؤوسه،

---

(١) مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص١٠١-١١٣ والخواجات هم وجهاء المنطقة وزعماؤها وأصحاب رؤوس الأموال.

(٢) المصدر نفسه، ص١٢٨-١٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ص١٦٠-١٧٣.

ووضع فروع الجمعية في الإسماعيلية، في يد نائب يدين لهُ بالولاء والطاعة هو أخوه، حتى انتقل في تشرين الأوّل ١٩٣٢ إلى القاهرة، ليبدأ مرحلة جديدة في تطوّر الجمعية.

ولَخّصت جمعيةُ الإخوان المسلمين بقيادة البنّا أهدافَها بـ:

العودة إلى الحكم الإسلامي وإلى رسالة الإسلام، هذه الرسالة الّتي هي رسالة كلية شمولية أي أنها رسالة دينية ودنيوية.

وطرح الإخوان برنامجهم الّذي تضمّن:

١- إقامة الدولة الإسلامية المركزية الكبرى، والّتي يرتكز فيها الحكم على الخلافة.

٢- الرجوع إلى الشريعة الإسلامية لإستنباط كافّة الحلول الّتي تتولّد نتيجة التطوّر الإجتماعي والإنساني.

وتحدّدت رؤيتهم للدولة الإسلامية، بأنها تقوم على أساس من الجامعة الإسلامية، الّتي تعتبر الأمّة العربية ركيزتها الفعلية.

ووضعت الجماعة، خُطةً محكمة لنشر أفكارها وتحقيق أهدافها، تعتمد على التنظيم الدقيق والإنضباط الشديد، وكانت خطتها تقوم على أفكار ومبادئ متعددة، تتطوّر تبعاً لتطوّر أوضاعها الداخلية، والمعطيات والظروف الّتي تمرّ بها حركة الإخوان المسلمين.

مراحل تَطوُّر جماعة الإخوان المسلمين

وضعت جماعة الإخوان المسلمين خطّةً متكاملة بهدف تحقيق الأهداف وإرساء المبادئ الّتي قامت من أجلها، وكانت فترة الإسماعيلية

١٩٢٨-١٩٣٢م، تُمثّل الطور التأسيسي، لجماعة الإخوان المسلمين، ولذلك فإنّه يمكن تقسيم تطورّها إبّان إمامة مؤسّسها حسن البنّا ١٩٢٨-١٩٤٩م، إلى ثلاث مراحل أساسية هي:

المرحلة الأولى: الدعوة والتبليغ

تبدأ هذه المرحلة من لحظة إنتقال البنّا الشابّ، في تشرين الأوّل ١٩٣٢م، من الإسماعيلية إلى القاهرة. وتحوّل المركز العامّ للجمعية، بالتالي من الإسماعيلية مهد الدعوة إلى القاهرة، مركز الحياة السياسية. وفي هذه المرحلة عمل البنّا على التعريف بالجماعة ونشر أفكارها وهيكلة أساليب عملها وتوسيع قاعدتها، فأصدر في هذا السياق، القانون الأساسي للإخوان المسلمين، واللائحة الداخلية، وشَكّل في نيسان ١٩٣٣م، نواة تنظيم نسائي عُرف بـ **فِرَق الأخوات المسلمات**، وأصدر في أيام من العام ذاته العددَ الأَولَ من جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية[١].

وتميّزت هذه المرحلة، بحرص البنّا على إبراز الجماعة، كجمعية دَعَوية، تعمل بأسلوب **الحكمة والموعظة الحسنة**. والإبتعاد عن العنف السياسي المتبادل بين حزب الوفد وحركة مصر الفتاة، ولكنه في أيار ١٩٣٨م، خرج عن كلّ ذلك وأَعلن التحوّل من دعوة الكلام وحدَه إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال، ومخاصمة كلّ من لم يعمل على نصرة الإسلام واستعادة حُكمه ومَجده، وطرح الإسلام

(١) المصدر نفسه، ص١٩٦-١٩٩.

كدين ودولة ومصحف وسيف، لا ينفكُّ واحد من هذين عن الآخر[١].

المرحلة الثانية: المأسسة والتأسيس

وهي مرحلة التكوين واختيار الأنصار وإعداد الجنود وتعبئة الصفوف، وقد استغل البنّا، وجود حكومة مؤيّدة له تغضّ النظر عن نشاطاته، ليعلن عن هذه المرحلة في أيار ١٩٣٨م، خلالَ المؤتمر الخامس الّذي عقدته الجماعة، حيث يعتبره مؤرّخو الجماعة «بدايةَ النشاط السياسي للجماعة في مصر[٢]. وبهذا تحوّلت جماعة الإخوان من جماعة حيادية تجاه الهيئات والأحزاب السياسية المختلفة إلى طرفٍ من أطرافها، وأصبحت لها مواقف من مسائل الحكم والدستور والقانون والخلافة والوحدة العربية والإسلامية، والأحزاب المصرية والدول الأوروبية، والمعاهدة المصرية الإنكليزية لعام ١٩٣٦.

وبعد أن كان البنّا يعلن عن جماعة الإخوان بأنها ليست **حزباً من الأحزاب، بل دعوة إسلامية محمدية**[٣] قال في مرحلة لاحقة إنّ الإخوان **حزب سياسي نظيف**[٤]، كما استفاد من بعض الظروف، كالحظر الّذي فُرِض على الأحزاب وتوقف نشاط منافسيه، مثل حركة مصر الفتاة، فتحوّلت الجماعة إلى قوّة مليونية وارتفع عدد أعضائها.

وبغيةَ استيعاب التَوسّع التنظيمي الهائل خلالَ هذه الفترة، فإنّ

(١) المصدر نفسه، ص٢٠١-٢٠٢.

(٢) الإسلام، فكرة وحركة وانقلاب، فتحي يكن، ص٧٣، دون مكان، دون تاريخ.

(٣) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، ص١٤٤، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة ١٩٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٥٢.

الجماعة قامت بإحداث نظام الأُسَر في هيكليتها التنظيمية، وهو نوع من نظام خلايا، لا يزيد عدد أعضاء[١] كلٍّ منها عن خمسة أعضاء. ويبدو أنّ البنّا شكَّل خلال هذه الفترة **النظام الخاصّ** أو ما سيُعرف خارج الجماعة **بالجهاز السرّيّ**، وحدّد وظائف هذا التشكيل بـ شنّ الحرب على الإستعمار البريطاني، وقتال الّذين يخاصمون المسلمين وردْعهم، وإحياء فريضة الجهاد[٢].

وفي العام ١٩٤٥م، تقرّر تحويل إسم المنظّمة، من إسم **جماعة الإخوان المسلمين إلى هيئة الإخوان المسلمين العامّة**؛ لأنّ البنّا كان يميّز بوضوح ما بين المصطلحين، إذ يُقصد **بالجماعة**، تنظيمات البرّ والأعمال الخيرية والخدمة الإجتماعية في حين أنه يقصد **بالهيئة**، العمل للوطنية ونشر الدعوة الإسلامية.

طَرَح البنّا في مؤتمر الجماعة العامّ، أيلول ١٩٤٥م، ما يمكن تسميته، الدليلَ السياسيَّ لهيئة الإخوان المسلمين، قضية إقامة الحكومة الإسلامية، في كلّ قُطر إسلامي[٣]، والّتي عليها أن تحترم فرائض الإسلام وشعائره وأن تُلزم كلَّ موظّفيها بأدائها، ولم يطرح إقامة الخلافة الإسلامية؛ لأنّ البنّا كان يعتبر إقامة الخلافة، ثمرة مراحل عديدة من التنسيق والعمل والتعاون ما بين الحكومات الإسلامية.

(١) الإخوان المسلمون: ريتشار ميتشل، ترجمة عبد السلام رضوان، ص٧٠-٧١، مكتبة مدبولي القاهرة، أيار ١٩٧٧.

(٢) قصتي مع الحياة (مذكرات): خالد محمّد خالد، ص٢٨٠، مطابع دار أخبار القاهرة، القاهرة، دون تاريخ.

(٣) مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص٢٦٧-٢٦٨.

ويمكن تحديد الهرم التنظيمي للجماعة، في ضوء القانون الأساسي، الّذي أقرّهُ المؤتمر الخامس بـ: الهيئة التأسيسية، مكتب الإرشاد العام، المكاتب الإدارية، المناطق، الشُعب، الأُسر. وقد راعى القانون أن يكون إتصال هذه المراتب فيما بينها عن طريق التسلسل وبإستثناء الهيئة التأسيسية فإنّ جميع هذه المراتب تتشكّل بالإنتخاب السرّي من مؤتمراتها، وتمثّل الشُعبة الوحدة التنظيمية الأدنى، وتتفرّع إلى أُسَر أو خلايا[١].

وتجتمع الهيئة التأسيسية دوريّاً في أوّل شهر من كلّ عام هجريّ، أو استثنائياً بطلب من المرشد العامّ أو من مكتب الإرشاد العامّ أو من عشرين عضواً من أعضائها. وتنتخب الهيئةُ التأسيسية مباشرةً المرشدَ العامَّ ومكتبَ الإرشاد العامّ والوكيل والسكرتير العامّ وأمين الصندوق بالإقتراع السّري.

المرحلة الثالثة: العمل والمواجهة ١٩٤٦-١٩٤٩م.

بعد التقلّبات والتغيّرات المتعدّدة الّتي حصلت في السلطة السياسية المتمثلة في الحكومات المتعاقبة على مصر، سيطر القصر الملَكي على السلطة من خلال أحزاب الأقليات، وهذه الأحزاب هي: الأحرار الدستوريون (محمد حسين هيكل) والسعديون (أحمد ماهر ثمّ النقراشي باشا فإبراهيم عبد الهادي) وحزب الكتلة (مكرم عبيد المنشق عن حزب الوفد ١٩٤٢م) والحزب الوطني (حافظ رمضان).

وهذه السيطرة للقصر على السلطة، كان الطابع الّذي ميّز هذه المرحلة

(١) انظر الجدول الإسمي لرؤساء الشُعب وأعضاء مكتب الإرشاد العام، مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص٢٠٦-٢٠٩ وص٢١٥-٢٢٣.

والّتي تحوّل خلالها الإخوان المسلمون، من هيئة الإخوان المسلمين العامّة إلى تنظيم عالمي، يحمل اسم **حركة الإخوان المسلمين**، كما انخرطوا في العمل السياسي المباشر، وتحوّل تفاهمهم السابق مع حزب الوفد خلال الحكومة الوفدية ١٩٤٢-١٩٤٤م، إلى مجابهة، أدّت إلى نشوء ثالث انشقاق بينهم عام ١٩٤٧م.

إنخرط الإخوان المسلمون بشكلٍ نشيط في الحرب العربية الإسرائيلية عام ١٩٤٨م، ودعموا في هذاً العام، انقلاباً ضدّ نظام الإمامة في صنعاء، ومأسسوا منشآتهم الإقتصادية والتجارية والخدمية. وأبرز ما يميّز هذه المرحلة، بروز دور **النظام الخاصّ** أو **الجهاز السرّي** الّذي زجّ الإخوان في مآزق سياسية قاتلة، أدّت إلى حلّ تنظيمهم والتنكيل بكوادره ومصادرة ممتلكاته ومن ثمَّ اغتيال المرشد العامّ حسن البنّا.

وكانت أوّل محاولة لإيجاد فرعٍ خارجي لجمعية الإخوان المسلمين في عام ١٩٣٣ م، حين نجح البنا بتشكيل شعبة إخوانية في جيبوتي[1]، وذلك بعد إن إتّخذ المؤتمر الثالث، قراراً بتعميم الدعوة في الخارج بمختلف الوسائل[2]، وكان من أبرز أقسام **هيئة الإخوان المسلمين العامّة** في مؤتمر أيلول ١٩٤٥م، قسم الإتصال بالعالم الخارجي، وقد قام هذا القسم بدورٍ هامّ في عمليّة إنشاء الفروع الإخوانية وتأسيسها خارج مصر[3]، والهدف من ذلك تكوين جيل إسلامي، ونشر دعوة

(١) مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦٠.

(٣) الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية الحديثة، د. إسحاق موسى الحسيني، ص١٢٥-١٢٦، دار بيروت للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ١٩٥٢م.

الإسلام العالمية، ومقاومة الحركات والمبادئ الهدّامة، والمساهمة في حركات التحرير الوطنية في البلاد العربية والإسلامية، وإقامة الدولة الصالحة الّتي تنفذ أحكام الإسلام وقوانينه ويمكن القول بأنّ فرع القدس، كان أوّل فرع يتم تشكيله في فلسطين بُعيد مؤتمر أيلول ١٩٤٥، وسُمّي الحاج أمين الحسيني، رئيس الهيئة العربية العليا، قائداً محليّاً للإخوان في فلسطين[١]، ثمّ تشكّل الفرع السوداني في حزيران ١٩٤٦م. أمّا في المغرب الأقصى فقد تمّ تأسيس فرع في تطوان[٢]، عام ١٩٤٦م، أيضاً. وفي الجزائر لم يُشكّل الإخوان شعبَةً مرتبطةً بهم بل عملوا على التنسيق مع جمعية العلماء المسلمين الّتي أسسها عبد الحميد بن باديس، أحد أبرز ممثلي الإصلاحية الإسلامية المغاربية. وكان الفرع الكويتي أوّل فرع تمكّن الإخوان المسلمون من تشكيله في كامل منطقة الخليج الفارسي والجزيرة العربية عام ١٩٤٧م، وفي لبنان جدّد الإخوان نشاطهم، فأصدروا في أيار ١٩٤٩م، القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين في لبنان[٣].

بالإضافة إلى هذا التوسّع على المستوى التنظيمي، قام الإخوان بتكوين مؤسّسات اقتصادية، لتأمين الدعم المادّي مثل إنشاء مطبعة بطريقة الأسهم، وشركة المعاملات الإسلامية للإخوان المسلمين، برأسمال قدره أربعة آلاف جنيه مصري، والشركة العربية للمناجم،

---

(١) الحركة الإسلامية في الضفة وقطاع غزة، د. زياد أبو عمرو، ص٢١، القدس للطباعة والنشر، دار الأسوار، عكا، ١٩٨٩م.

(٢) الإخوان المسلمون كبرى الحركات، مصدر سابق، ص١٣٣-١٣٦. وتطوان:بلدة مشهورة في شمالي المغرب الأقصى على ساحل البحر المتوسط، وتكتب أيضاً تيطوان.

(٣) المصدر نفسه.

وشركة للغزل والنسيج، وشركة الإخوان للصحافة، وشركة التوكيلات التجارية، إضافةً إلى شركات أخرى أقلّ حجماً وأهمية[١].

وعلى أثر توسّع الإخوان تنظيمياً، إبّان حكومة الوفد عام ١٩٤٤م، وإنتقال السلطة منهم إلى رئيس الهيئة السعدية، أحمد ماهر باشا، برز التباين بين الإخوان والوفد حيث ترشّح الإخوان للإنتخابات وتمّ إسقاط جميع مرشّحي الجماعة بمن فيهم المرشد العامّ، وربّما شكّل ذلك أحد دوافع الجهاز السري، لإغتيال أحمد ماهر باشا في ٢٤ شباط ١٩٤٥م.

نشأة النظام الخاصّ (الجهاز السريّ للجماعة)

نشأت فكرة إقامة النظام الخاصّ بعد أن أدرك البنّا أنّ أعداء الدعوة التقليديين وهم المستعمرون وعلى رأسهم الإنجليز، ثمّ أذنابهم من الحكّام المصريين، الّذين هم اليد الّتي يبطش بها هذا المستعمر، هم للدعوة بالمرصاد.

وحول كيفية نشوء هذا الجهاز، يروي محمود عبد الحليم في كتابه **الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ**، مذكراته وقصّة حكاية هذا الجهاز فيقول: كان ذلك عام ١٩٤٠م، حين دعا المرشد العامّ خمسةً منّا هم صالح عشماوي وحسين كمال الدين وحامد شريت[٢] وعبد

(١) الإخوان المسلمون والمجتمع المصري، محمّد شوقي زكي، ص٢٠١-٢٠٤، القاهرة، ط١، ١٩٥٢م.

(٢) حامد شريت: أحد أبرز أعلام الإخوان المسلمين، نشأ في بلدة ريفية بصعيد مصر (محافظة أسيوط)، وكان والده من كبار علماء الأزهر، وكان حامد شريت مسؤولاً عن الإخوان المسلمين في محافظة أسيوط.

العزيز أحمد ومحمود عبد الحليم، وعرض علينا الدواعي، الّتي رآها تقتضي الإستعداد وإنشاء نظام خاصّ تواجه الدعوة به مسؤولياتها في المستقبل واقتنعنا برأيه فكوّن منّا نحن الخمسة قيادة النظام، وعهد إلينا بإنشائه وتنظيمه وتدريبه، على أن يكون ذلك على أساس من العسكرية الإسلامية القوية النظيفة، وعلى أن يُحاط أيضا بالسرية المطلقة، بحيث لا يعرف عنه أحد شيئاً إلاّ أعضاؤه، وعلى أن يكون تمويله من جيوب أعضائه؛ لأنّ علامة الجدّ، فيمن تقدّم للتضحية، بروحه أن يضحّي بماله ورتّب القيادة، بحيث يكون صالح عشماوي، الأولَ باعتباره المتفرّغ الكامل التفرّغ، ويليه حسين كمال الدين، فمحمود عبد الحليم، فحامد شريت، فعبد العزيز أحمد. وعند مباشرة عملية الإنشاء، وجدت نفسي أشبه بالعضو المنتدب لهذه القيادة، حيث رأيتني أعمل وحدي، ولعلّ سبب ذلك، أنّ إخواني في القيادة رأوا أنني أوثقهم صلة بالطلبة، بإعتباري مندوباً للطلبة، والطلبة هم العنصر الأساسي في جميع المكوّنات وقد تخيّرت مجموعة منهم توسّمتُ فيهم الجدّ وعمقَ الفهم والإتّزان، وعرضتُ عليهم الفكرةَ فاستجابوا لها وكانوا هم نواةَ هذا النظام الّذي أُطلق عليه بعد ذلك **الجهاز السرّيّ** لأنه يقوم على السرية المطلقة[1].

ثمّ وقع الاختيار على عبد الرحمن السندي، لقيادة هذا الجهاز بسبب إنتقال محمود عبد الحليم، من القاهرة إلى دمنهور بحكم الوظيفة الّتي التحق بها في الجهاز الحكومي.

---

(١) جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ وفلسطين (١٩٤٥-١٩٧٠م)، عَوني جدوع العُبيدي، ص٨٥، عمان، ١٩٩١م.

هذا الجهاز الّذي اعتبر البعض سبب وجوده هو مقاتلة الاستعمار الإنجليزي والحكومة المصرية، الّتي تتعاون معه أصبح مثار جدل وخلاف داخل الجماعة، فقد أثار البعض منهم الشكوك حول شخصية المرشد العامّ الثاني للجماعة، حسن الهضيبي، عندما تحدّث عن رأيه في الإغتيال السياسي، وحقّ الشعب عندما يحتلّه الأجنبي، في المقاومة ولو من خلال القتل واستعمال السلاح والرصاص، لكنّه لم يوافق على أن يَقتُل الناس خصومَهم في الرأي، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدل على دخول هذا الجهاز في عمليات القتل والإغتيال داخلَ مصر لخصومهم في الرأي.

كان للجهاز الخاصّ مُفْتٍ ديني، يقرّر الشرعية الدينية لقرار الجهاز بالإغتيال، وقد اضطلع الشيخ سيد سابق[1] أحد أقطاب الدعوة الإسلامية المعاصرة، ومن المقرّبين للشيخ البنّا صاحب المؤلّفات الفقهية الّتي من أبرزها فقه السنّة، بهذه الوظيفة. وكان الجهاز قبيل تنفيذه للعمليّة، يعقد محاكمةً داخلية غيابيةً للمتهم، وتقرَّر فيها شرعية إغتياله بحضور المرشحين للتنفيذ، في جلسة طقوسية[2]، إلاّ أنّ قائد الجهاز عبد الرحمن السندي، ما عاد إبّان انفراده بالسلطة يراعي تماماً هذه القواعد الدستورية، ممّا أوجد نوعاً من إزدواجية في السلطة داخل الجماعة.

---

(١) سيد سابق: الشيخ الفقيه، أحد أبرز أقطاب الدعوة الإسلامية المعاصرة، ومن الّذين تمرسّوا بالعمل الإسلامي، لمدة تقارب الأربعين عاماً، ومن المقربين للشيخ حسن البنّا، وكان أحد مؤسسي الخلايا الشرعية المقاتلة للإحتلال الإنكليزي، له مؤلفات عديدة منها: فقه السنة. ولد سيد سابق سنة ١٩١٥-١٣٣٥هـ،في مصر وتوفي في شباط سنة ٢٠٠٠ م، الموافق لسنة ١٤٢٠ ق.

(٢) قصتي مع الحياة: خالد محمّد خالد، مصدر سابق، ص٢٧١.

وما يمكن فهمه حول طبيعة الوظيفة، الّتي من أجلها أوجد البنّا، الجهاز الخاصّ أو السريّ، أنه عبارة عن الجهاز الأمني للجماعة، والذراع الّتي يريد من خلالها البنا، القيام بأعمال أمنية أو عسكرية.

تشكيلات الجهاز الخاصّ

يتألّف الجهاز الخاصّ السّري للجماعة، من ثلاث شُعب أساسية هي: التشكيل المدني وتشكيل الجيش وتشكيل البوليس[١]، وأُلحقت بالجهاز تشكيلات تخصُّصية، مثل **جهاز التسليح وجهاز الإخبار**. وقد عمل الجهاز الأخير كجهازٍ إستخباري للجماعة، وكان من وظائفه، التسلُّل إلى التنظيمات الأخرى وإلى أجهزتها السّرية الخاصّة بما في ذلك التنظيمات الشيوعية[٢]. وقد حظيت العلاقة بالجيش، وإيجاد الجماعة لتنظيم عسكري فيه باهتمام البنّا، وأقام علاقاتٍ مع الكتل الراديكالية العسكرية، في الجيش مثل الفريق عزيز المصري والضباط الشباب آنذاك، مثل حسن عزّت وأنور السادات. غير أنّ البنّا بدهائه التنظيمي وقُدُراته القيادية العملية الفعّالة، لم يتعامل مع التنظيم الجديد الناشئ، إلاّ ككتلة إخوانيةٍ عسكريةٍ لا يطلب منها أداء إلتزامات العضو في الجماعة، إلاّ أنه اجتذب كوادرها القيادية ونظمها في الجماعة، وكان من بين هؤلاء الكوادر كما هو مُثبَت اليوم، بشكل حاسم، جمال عبد

---

(١) الجيش هو عبارة: عن القوى العسكرية والنظامية الّتي من وظائفها الدفاع عن النظام والدولة تجاه ما يتهددها من أعداء الخارج وفقاً للأنظمة والقوانين المتّبعة في معظم دول العالم، أما البوليس أو الأمن الداخلي فهو عبارة عن القوى النظامية والعسكرية الّتي من وظيفتها حماية أمن النظام والدولة من الداخل.

(٢) الإخوان المسلمون والحركات الأصولية في اليمن، عبد الكريم قاسم سعيد، ص١٩٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

الناصر وخالد محيي الدين اللذان إنتسبا إلى **النظام الخاصّ** وأديّا قسم البيعة، في الغرفة المظلمة على مُصحف ومسدس للمرشد العامّ[١].

حلّ الجماعة واغتيال البنّا

شكّل وجود **الجهاز الخاصّ** أزمةً داخلية، داخل الجماعة، تمظهرت في إشكالية إزدواجية السلطة، حيث تشير الوثائق التاريخية، إلى أنّ عبد الرحمن السندي، الّذي عيّنه البنّا رئيساً للجهاز، أصبح يتخذ قرارات بالإغتيالات السياسية بدون الرجوع إلى المرشد العامّ، وظهر ذلك في تعامل السندي ندِّيّاً مع البنّا، إلى أن وقع الجهاز بالفخّ الّذي نصبه له رئيس الحكومة آنذاك، محمود فهمي النقراشي، الّذي قام بعد الأعمال العنفية، الّتي نفذتها الجماعة بتدبير مخَطّط للإيقاع بالجهاز الخاصّ، وكانت سيّارة الجيب هي الذريعة، فإثر تفجير جهاز السندي لشركة الإعلانات الشرقية عام ١٩٤٨م، بادر السندي إلى نقل كافّة وثائق تنظيمه ومستنداته في سيّارة جيب، وكانت السيارة مراقَبة،فوقعت في ١٣/ ت١/ ١٩٤٨م، في الفخ الأمني، ولم تعلن الحكومة عن ضبطها، إلا بعد ٤٨ ساعة، حين إستطاعت، القبض على ٣٢ عضواً من كوادر الجهاز السري، بمن فيهم عبد الرحمن السندي نفسه، وكشفت الوثائق المضبوطة، **قانون تكوين**، الجهاز السّري وبنيته التنظيمية الخلوية، وأسماء أعضائه، وكيفية تعقّب الأهداف والإستخبار عنها، وخططه المستقبلية الّتي أدهشت المطّلعين عليها[٢].

---

(١) والآن أتكلم (مذكرات): خالد محيي الدين، ص٦٣-٦٤، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

(٢) قصتي مع الحياة، مصدر سابق، ص٢٨٠-٢٨٨.

ويؤكّد بعض قادة الجماعة، تمرّد السندي على قيادته وتفرّده بالقرار، وعاد البنّا من الحجّ في ٢٨/ ت٢/ ١٩٤٨م، وحاول تسوية الأمر، غير أنّ البوليس حقّق معه في قضية وثائق سيّارة الجيب، واندلعت بعدها التظاهرات المنادية بسقوط الملك فاروق، واتُّهمت الجماعة بالوقوف وراء كل هذه الأعمال[١].

كلّ ذلك، استدعى من حكومة النقراشي باشا إعلان قرار حلّ الجماعة، في الساعة الحادية عشرة من يوم ٨/ ك١/ ١٩٤٨م، وإغلاق كافّة مقرّاتها، ومصادرة كافّة أوراقها وسجلّاتها وأموالها وممتلكاتها، بُحجَّة أنها تريد قلب النظام وتكوين بعض أعضائها، لعصابة إجرامية[٢].

عرض البنّا على الحكومة عرضاً سياسياً مغرياً، بتحوّل الجماعة إلى جمعية دعوة دينية، غير أنّ الملك فاروق، كان قد فقد آخر ثقةٍ له بالبنّا، ولم يجد في هذا العرض، إلاّ أسلوباً من أساليب الشيخ البنّا التقليدية بالمراوغة والخداع، فرفض العرض.

في ٢٨/ ك١/ ١٩٤٨م، قام طالب من كلية الطبّ البيطري بقتل النقراشي باشا، فاعتُقل ورغم التعذيب أنكر أيّة صلة له بجماعة الإخوان المسلمين[٣]، وخَلَف النقراشي إبراهيمُ عبد الهادي، فأدار ماكينة العنف الرسمي إلى أقصى درجاتها ضدّ الجماعة، واستصدر فتاوى من هيئة

(١) من قتل حسن البنّا؟ محسن محمد، ص٣٨٠-٣٨٧، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٠٠-٤١٤.

(٣) ٢٣ يوليو وعبد الناصر (شهادة)، عصام حسونة، ص٥٥، مركز الأهرام للترجمة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

كبار العلماء ومن شيخ الأزهر بتحريم الجماعة، وإدّعى عبد الهادي، رغبته في مفاوضة البنّا، فطلب منه إستنكار حادث اغتيال النقراشي باشا، وتمّ الإتفاق على بيانٍ يُصدره البنّا، إستنكاراً للجماعة، وصدر هذا البيان في ١١/ ك٢/ ١٩٤٩م، فانهار قاتل النقراشي واعترف بكلّ شيء، ولكنّ الجهاز الخاصّ، قام بتفجير محكمة الإستئناف بغية التخلّص من الوثائق والمستندات المضبوطة في سيارة الجيب[١]، فتعطّلت كلّ فرص التفاهم ما بين الحكومة والبنّا، ومن هنا وبإيعازٍ مباشر من الملك فاروق قام البوليس السّري، بإستدراج البنّا إلى المركز العامّ لجمعية الشبّان المسلمين، بإسم مواصلة الحوار، واغتاله مساء السبت ١٢ شباط ١٩٤٩م، ومنعت السلطةُ تشييعَه أو إقامة أيّ عزاء له[٢].

مرشدو الإخوان المسلمين

١ـ **حسن البنّا**: المرشد الأوّل ومؤسّس الجماعة (١٩٢٨-١٩٤٩م).

٢ـ **حسن الهضيبي**: المرشد الثاني للجماعة (١٩٤٩-١٩٧٣م).

٣ـ **عمر التلمساني**: المرشد الثالث للجماعة (١٩٧٣-١٩٨٦م).

٤ـ **محمّد حامد أبو النصر**: المرشد الرابع للجماعة (١٩٨٦- ١٩٩٦م).

٥ـ **مصطفى مشهور**: المرشد الخامس للجماعة (١٩٩٦- ٢٠٠٢م).

٦ـ **مأمون الهضيبي**: المرشد السادس للجماعة (٢٠٠٢- ٢٠٠٤م).

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) حول عملية الإغتيال والجنازة، أنظر: عبد العزيز جاويش من رواد التربية والصحافة والاجتماع؛ أنور الجندي، ص٢٢٠-٢٣٦، الدار المصرية، دون تاريخ.

٧- **محمّد مهدي عاكف**: المرشد السابع للجماعة (٢٠٠٤- ٢٠١٠م).

٨- **محمّد بديع**: المرشد الثامن والحالي للجماعة (٢٠١٠- حتى الآن).

مناهج المرشدين العامّين للإخوان

أ- منهج حسن البنّا و ملاحظات السلفيين عليه

سعى حسن البنّا في تجميع أطياف المجتمع، باختلاف توجُّهاتها العقائدية والفكرية خلف قيادته، ولم تكن له خصومة دينية مع أيّ طائفة من الطوائف، فلم تكن له خصومة مع الشيعة الإمامية، أيضاً بل إنه دعا إلى التقريب معهم، والتجاوز عن الخلافات القائمة بينهم وبين أهل السنة، واعتبر أنّ الخلاف بينهما، هو في أمور يمكن التقريب فيها.

وكان يكرّر تعهداته في مؤتمرات الإخوان المسلمين بمسالمة جميع الطوائف والملل، فيقول: وليست حركة الإخوان المسلمين حركةً طائفية موجّهة ضدّ عقيدة من العقائد أو دين من الأديان أو طائفة من الطوائف[1] ومن الملاحَظ وجود تناقض في نقل مواقفه الثورية، حيث يذهب البعض إلى أن حسن البنّا كان يؤمي، بالتخطيط للإنقلاب على الملِك والدولة لبعض الخاصّة من جماعته، ومن لهم به علاقة ثورية، أمثال عزيز المصري ومحمود لبيب. ويؤكّد البعض الآخر، بأنّ البنّا لم يفكر في الثورة مع جماعة الإخوان المسلمين، ولا يؤمن بنفعها ولا جدواها ولا بنتائجها.

---

(١) مواقف في الدعوة، الشيخ حسن البنّا، ص ٣١٩، د. ت.

وفي بعض رسائل البنّا يقول: **وأمّا الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها ولا يعتمدون عليها ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها**(١).

كذلك لم يميّز حسن البنّا، دعوته بتحقيق مسائل توحيد الإلهية والعبادة، ودعا إلى التجاوز عن تحقيق مسائل الصفات الربانية، على طريقة السلف مِن أهل الحديث، واتّهَمَ المهتّمين بها، بالتطّرُف والغلوّ.

وهذا ما جعل أصحابَ المنهج السلفي، أتباع مدرسة إبن تيمية والفكر الوهابي، يعتبرون البنّا من أهل البدع، متذرّعين ببعض الحجج الواهية والّتي إستنتجوها من بعض كلماته ومنها:

١ ـ أنه يسير على الطريقة الصوفية

وهذه بنظرهم، طريقة خُرافية شركية، تجعل الرسول الامين ﷺ يحضر مجالس المنحرفين، ليغفر الذنوب، ويتجاوز عن النقائص والعيوب.

٢ ـ أنه يساير أهل البدع

وذلك لأنه يدعو إلى توحيد صفوف المسلمين وجمع الكلمة مع أتباعِ الفرق الإسلامية المختلفة، وهذا برأيهم أمر لا يجوز، ولأنه أيضاً يرفض النظر في تفاسير القرآن الكريم، حيث يقول لمحمود عبد الحليم: **إن كنت تريد نصيحتي فلا داعي لقراءة تفاسير**(٢).

---

(١) رسائل البنّا مصدر سابق، ص ٩٠.

(٢) أحداث صنعت التاريخ ١/ ٢٠٨.

ولأنه كان يدعو أتباعه إلى أن يثقوا في شخصه، ويتركوا آراءهم في مسائل النزاع نزولاً على رأيه.

٣ـ أنه تخلّى عن أهمّ مسائل التوحيد

فمن المعلوم أنّ المنهج السلفي، يعتبر نفسه فقط رائد التوحيد في العالم الإسلامي، وما سواه من فرق ومذاهب إتّجهت إلى الشرك في الإلوهية والعبودية للّه عزّ وجلّ. وكان حسن البنّا من أولئك الّذين يدعون إلى عدم الخوض في مسائل التوحيد والصفات الإلهية، نظراً للإختلاف الكبير في ذلك بين الفِرَق الإسلامية، يقول البنّا: **ولو بحثت الأمر أنّ مسافة الخلاف بين الطريقين لا تحتمل شيئاً من هذا لو ترك أهل كلّ منهما التطرّف والغلوّ**[1].

٤ ـ أنه يعتبر رأيه رأي الإسلام

يقول البنّا: **وعلى كل مسلم أن يعتقد أنّ هذا المنهج كلّه في الإسلام، وأنّ كلّ نقص منه، نقص من الفكرة الإسلامية الصحيحة**[2].

إلى غير ذلك من قبيل أنه كان يُلبس الخارجين عليه لباس الخارجين على الدولة، وكونه لا يرى للمسلمين في زمنه إماماً يرجعون إليه.

ب ـ المرشد الهضيبي

في عام ١٩٥١م، تمّ إختيار المستشار حسن الهضيبي، مرشداً عاماً للإخوان، على الرغم من كونه خارجَ النطاق الحركي للجماعة، ممّا

(١) رسائل البنّا (رسائل العقائد)، مصدر سابق، ص ٧٤.

(٢) مذاكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص ٢٥٤.

أحدث شَقّاً عظيماً في صفوفها، وقد كان لمهادنة الهضيبي، للقصر الملكي وترحيبه بالمتهمين بقتل الشيخ حسن البنّا، أكبر الأثر في إتّساع الشقاق بينه وبين الشيخ الغزالي، ولم يكن الهضيبي من علماء الدين، ولم يكن لديه مؤهّلات الخطابة ولا التصنيف، وكان يتقمّص شخصيةَ القاضي في التعامل مع الآخرين، ولم يكن قادراً على جذب العقول والعواطف.

ورفع الهضيبي من سقف المواجهة بين الإخوان وضباط الجيش الأحرار، لا سيما مع جمال عبد الناصر، وتميّزت العلاقة بين الطرفين في فترة وجوده في منصب المرشد العامّ بالاختلاف والمواجهة.

وكانت إهتمامات عامّة الإخوان في زمانه دائرةً حول الإنقلاب والإغتيال السياسي والوصول إلى الحكم فقد بعث بالمنشورات، الّتي تدعو إلى قلب نظام الحكم.

قال محمود عبد الحليم: **حتى إنّ بعض هذه المنشورات، رمت رجال الثورة بما تُستباح به الدماء**[1].

واعتَبر البعض أنّ الهضيبي، يتحمّل مسؤولية ما حدث للإخوان المسلمين من مصائب عام ١٩٥٦م، حيث قُبض على ثلاثة آلاف إخواني زمن عبد الناصر، بسبب التنظيم السِّري، الّذي أمّر عليه سيّد قُطب.

ج - المرشد عمر التلمساني

ثمّ جاء عمر التلمساني، ولم يكن عالماً من علماء الإسلام، ولكنه

(١) أحداث صنعت التاريخ، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٧٣.

كان يعمل بمهنة المحاماة، وقد نشأ منتمياً لحزب الوفد، وتأثّر بالأحرار الدستوريين، وتربّى على كتب العشق والهيام.

يقول التلسماني في مذكّراته:

فقد كانت تستهويني أعمال البطولة وحماية الشرف والعشق والهيام، فقرأت أوّل ما قرأت كتب أبي زيد الهلالي، وقرأت عن عنترة بن شداد وسيف بن ذي يزن. ثمّ تدرجت إلى قراءة كلّ روايات الإسكندر، وتعرفت إلى أبطال قصصه، الّذين كانت شجاعتهم والدفاع عن معشوقاتهم تملك كل أوقاتي في شهور الإجازة[1].

ويعتبره البعض، أنه من غير المتشدّدين فيرضى بأعمال لا يرتضيها الإخوان المسلمون، مثل الرقص والعزف على العود وما شاكل ذلك.

ويسوِّغ التلسماني أفعاله هذه، بما زعم أنه من باب تيسير الإسلام، وإلابتعاد عن التزمّت الّذي لم يأمر به دين من الأديان خاصّة الإسلام، يقول:

وحبيّ للإنطلاق في حياتي، بعيداً عن قيود التزمّت، الّذي لم يأمر به دين من الأديان خاصّة إسلامنا الّذي وصفه نبيّنا بما معناه: أنه سمِح لن يشادّه أحد إلّا غلبه[2].

وأصحاب المنهج السلفي، اعتبروا أنّ التلسماني لم يقف أمره عند هذا الحد، بل تعدّاه إلى الإنحراف في مسائل العقيدة، فتكلّم

(١) ذكريات لا مذكرات: عمر التلسماني، ص ١٢، دار التوزيع الإسلامية، مصر، ١٩٨٥م.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

في الصفات الربانية ،على طريقة المؤوّلة والمعطِّلة، وزيّن فكر عُبّاد القبور، وجعل أعمالَهم عند القبور مجرّد أذواق. فقال:

فلا داعي إذاً للتشدّد في النكير على من يعتقد في كرامة الأولياء واللجوء إليهم في قبورهم الطاهرة والدعاء فيها عند الشدائد(١).

وفي زمن التلسماني، فتحت الدولة كافّة السبل لنشر دعوة الإخوان، وكانت للمرشد عمر التلسماني، علاقات ثنائية مع ثلّة من المسؤولين في مصر، إستفاد منها كثيراً، غير أنه خسر كلّ شيء بعد الاعتراض على معاهدة السلام.

د ـ المرشد محمّد حامد أبو النصر

عندما جاء محمّد حامد أبو النصر، إلى منصب المرشد العامّ، فتح الأبواب لإنشاء الأحزاب الشيوعية، توطئةً لبسط السُبل بين أصحاب الفكر السياسي.

وكان منهجه، التنوّع الفكري وضرورته في داخل الدولة الإسلامية، والإنفتاح على سائر الأحزاب السياسية، حتى ولو اختلف معها على الصعيدين الثقافي والديني.

وبهذا سار أبو النصر، على منهج جديد لم تشهده الساحة المصريةأبداً، من حركة الإخوان المسلمين منذ نشأتها على يد الشيخ حسن البنّا.

---

(١) انظر: الإخوان المسلمون بين الإبتداع الديني والإفلاس السياسي: علي السيّد الوصيفي، ص ٣٢، دار المشارق الإسلامية، مصر ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

هـ - المرشد مصطفى مشهور

بويع الأستاذ مصطفى مشهور مرشداً عامّاً للإخوان المسلمين، وكانت جُلُّ اهتماماته تنظيميةً تربويةً، تهدف في المقام الأوّل إلى ترسيخ مبدأ السمع والطاعة.

ومن المؤاخذات السلفيّة عليه، اعترافه بالمذهب الشيعيّ كسائر المذاهب، حيث يقول:

والإثنا عشرية معترف بها كمذهب، وجرت إتصالات بهم[١].

وتعقيباً على ذلك، كتب أحد أصحاب الفكر السلفي:

والروافض (يعني بها الشيعة الإثني عشرية)، ليسوا مذهباً، إنما هم فرقة ضالة، لها إعتقادات شركية باطلة، ولهم تاريخ حافل بخيانة المسلمين[٢].

و - المرشد مأمون الهضيبي

كان المستشار مأمون الهضيبي، كسابقيه محمّد حامد أبي النصر ومصطفى مشهور، في الفهم والمعتقد والمنهج، وكان يرى أنّ تطبيق الشرع يخضع للاستفتاء العامّ، وهذا استئناف للإسلام والإيمان.

وعلّق البعض على هذه الرؤية بأن الأمر بتطبيق الشريعة، ثابت في النصّ الثاني من الدستور المصريّ، فما هو وجه الحاجة إلى إجراء الإستفتاء عليه؟

---

(١) جريدة الأسبوع المصرية، ١٤/ نيسان/ ١٩٩٧م.

(٢) الإخوان المسلمون بين الإبتداع الديني والإفلاس السياسي، مصدر سابق، ص ٣٣.

وتميّزت فترة المأمون الهضيبي، بتعميق الإتصالات بين الإخوان المسلمين والأمريكيين، وذلك لتقوية وجود الجماعة في مواجهة العواصف الّتي تتعرّض لها.

ز - المرشد محمّد عاكف

ونظراً للدور الهامّ الّذي قام به المرشد محمّد عاكف على مستوى وحدة الأمة نستعرض نبذة عن حياته:

ولد محمّد مهدي عاكف في١٢/ يوليو/ ١٩٢٨م، وهو المرشد العامّ السابع لجماعة الإخوان المسلمين، وقد تولّى هذا المنصب، بعد وفاة سلفه مأمون الهضيبي في عام ٢٠٠٤م، ثمّ خلفه في المنصب الدكتور محمّد بديع، ويُعَدُّ محمّد مهدي عاكف صاحب لقب أوّل مرشد عامّ سابق للجماعة حيث تمّ انتخاب الدكتور محمّد بديع بعد فترة إنتهاء ولايته وعدم رغبته (محمد عاكف) في الإستمرار في موقع المرشد العامّ، ليسجلّ بذلك سابقةً في تاريخ الجماعة.

عَرفَ عاكفُ، الإخوانَ في وقتٍ مبكّر، في عام ١٩٤٠م، ثمّ التحق بكلية الحقوق عام ١٩٥١م، وترأس معسكرات جامعة إبراهيم (عين شمس حالياً) في الحرب ضدّ الإنكليز حتى قامت الثورة، وآخر موقع شغله عاكف في الإخوان قبل صدور قرار بحلّ الجماعة عام ١٩٥٤م، هو رئاسة قسم الطلاب. وكان قد حُكم عليه بالإعدام، ثمّ خُفّف الحكم إلى الأشغال الشاقة المؤبّدة[1].

(١) أُنظر موقع الجزيرة نت. محمّد مهدي عاكف. ١٥٠/ كانون الأول/ ٢٠٠٤م.

ولا يخفى على أحد، مدى السعي الحثيث، الّذي قام به المرشد محمّد مهدي عاكف في إيجاد نوع من التواصل والتقارب بين السنّة والشيعة واعتبارهما بنظره، أُمّة واحدة.

فقد أكّد الأستاذ محمّد مهدي عاكف أنّ الشيعة والسنّة أمّة واحدة، قبلتُها ودينُها وصلاتُها وحجُّها لمكانٍ واحد، وذلك خلال مشاركته في برنامج (الحوار المفتوح) بقناة الجزيرة الفضائية القطرية مساء السبت الواقع في ٦/ ٣/ ٢٠٠٤م، الّذي شاركت، فيه نخبة من علماء السنّة والشيعة، ومن بينهم الشيخ يوسف القرضاوي.

وممّا قاله أيضاً: **إنّ المذاهب السنّية والشيعيّة كلّها، مذاهب تؤدي إلى الجنّة**، مشيراً إلى أنّ ثقافة الإسلام الصحيحة تربّي المسلم على الفهم الصحيح لدينه، فلا يُفرّق بين مسلم وآخر يؤمن بـ (لا إله إلا اللّه محمّد رسول اللّه).

وأرجع السبب فيما يحدُثُ في العالم الإسلامي، إلى جهل البعض، وضعف ثقافتهم العربية والإسلامية، وأنّ السنّة والشيعة، عاشوا أكثر من ألف سنة ولم يكن بينهم خلاف، علينا أن نربّي أبناءَنا وشبابنا على هذا الفهم الراقي، الّذي يجمع الأمّة ولا يفرّقها.

وسعى المرشد محمّد مهدي عاكف، إلى إحتواء الخلافات والسجالات الّتي كانت تدور بين البعض من قيادات الإخوان حول الموقف من الشيعة، وإستغرب في إتصال مع جريدة الشرق الأوسط الهجوم على الشيعة وإستغلال خلية حزب اللّه[1]، وقال: **هذا كلام**

(١) ألقى نظام حسين مبارك السابق القبض على مجموعة من الأفراد داخل مصر واتهمهم بأنهم =

فارغ أي ما نشرته الشرق الأوسط فى النيل من حزب اللّه اللبناني. لأنّ نبل الغاية وسلامة القصد، يبررانهم، وحزب اللّه جاء لمساعدة و نصرة المحاصَرين في غزة و فلسطين عامّة.

إستبدل المرشد محمّد عاكف، منهج الإخوان المسلمين في إقامة الأحلاف السياسية، بالعمل لتقوية دعائم وركائز الدعوة الإخوانية، وفتح الأبواب لإنضمام كافّة الطوائف والملل لجماعة الإخوان.

ومن أجل تعميق التقريب مع الأفكار الليبرالية العلمانية، بيّن محمّد عاكف، أنّ العقيدة الإسلامية في زمن حسن البنّا، كانت تأتي في المرتبة الثانية بعد الفكر والثقافة، وبيّن أنه ماضٍ على أثره، بقوله:

يقول البنّا: نريد أن يكون الإخوانيّ قويّ الجسم، متين الخلق، مثقّف الفكرة، قبل أن يكون صحيح العقيدة سليم العبادة[1].

ح- المرشد محمّد بديع

من مواليد ٧/ آب/ ١٩٤٣م وهو المرشد العامّ الثامن لجماعة الإخوان المسلمين، انتُخب في ١٦/ يناير/ ٢٠١٠م، خلفاً للمرشد السابق مهدي عاكف.

أثار إنتخابه جدلاً واسعاً باعتباره انتُخب بطريقة لا سابق لها في إنتخابات جماعة الإخوان ولا في تاريخهم، ويعود ذلك إلى أنه تمّ

أتباع لحزب اللّه اللبناني، وأنهم يرسلون السلاح إلى المجاهدين في غزة، وقد تمّ الإفراج عنهم بعد سقوط نظام مبارك.

(١) موقع نافذة مصر (على الإنترنت) تصريح بتاريخ ٣٠/ ٣/ ١٤٢٧هـ.

إنتخابه في ظل وجود مرشد عامّ على قيد الحياة وليصبح محمّد مهدي عاكف صاحب لقب أوّل مرشد عامّ سابق للجماعة، كما أُشير إليه آنفاً.

الدكتور محمّد بديع يعمل أستاذاً لعلم الأمراض في كلية الطبّ البيطري، وهو واحد من أعظم مائة عالم عربي، وفقاً للموسوعة العلمية العربية ، الّتي أصدرتها الهيئة العامّة للإستعلامات المصرية عام ١٩٩٩م، الّذي تولّي سلطة المرشد العامّ في عام ٢٠١٠م، و كانت له مواقف نوعا ما إيجابية تجاه بعض الأحداث المهمّة الّتي وقعت على المستويين الإقليمي والدولي، رغم الغموض الّذي يكتنف جانباً من مواقفه الأُخرى.

وبهذا نأتي إلى ختام عرض مقتضب عن المرشدين العامّين للإخوان المسلمين.

الأُسُس الفكريّة لحركة الإخوان المسلمين

تُعتبر رسائلُ الشيخ حسن البنّا وخطبه، المعالمَ الأساسية لفكر جماعة الإخوان المسلمين وهي المرجع الرئيسي، والّتي على أساسها قاد البنّا الجماعة وبيّن أهدافه ومنطلقاته، وفقاً لمقتضيات المرحلة الّتي عاشها في مصر، والّتي كانت امتداداً للجمعيات والمنظّمات الدينية، الّتي انتشرت في أنحاء متعدّدة من الوطن العربي، والعالم الإسلامي، ردّاً على إلغاء الخلافة العثمانية الإسلامية، بعد إستيلاء كمال أتاتورك على السلطة في تركيا، آخر معاقل الإمبراطورية العثمانية.

ولخّصت جمعية الإخوان المسلمين بقيادة البنّا أهدافها بـ **العودة إلى الحكم الإسلامي وإلى رسالة الإسلام هذه الرسالة الّتي هي رسالة كلية شمولية أي أنها رسالة دينية ودنيوية**. وطرح الإخوان المسلمون برنامجهم الّذي تضمّن:

أوّلاً: إقامة الدولة الإسلامية المركزية الكبرى، والّتي يرتكز فيها الحكم على الخلافة[1].

ثانياً: الرجوع إلى الشريعة الإسلامية لإستنباط كافّة الحلول الّتي تتولّد نتيجةَ التطوُّر الإجتماعي والإنساني.

وتحدّدت رؤيتهم للدولة الإسلامية بأنها تقوم على أساس من الجامعة الإسلامية الّتي تعتبر الأمة العربية ركيزتها الفعلية.

ووضعت جماعة الإخوان، خطّة محكمة لنشر أفكارها وتحقيق أهدافها، تعتمد هذه الخُطّة، على التنظيم الدقيق والإنضباط الشديد إلى أن غاب المؤسس والمرشد حسن البنّا. وبتأثير عملية التصفيات، ظهر تيّار جديد، يمثّله سيّد قُطب والإمام أبو الأعلى المودودي[2] أعطى دفعاً فكريّاً جديداً أكثر تزمّتاً وأقلّ تسامحاً مع الآخرين.

---

(١) للتفصيل، راجع: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، الطبعة الشرعية، دار الدعوة، الإسكندرية (مصر)، ١٩٩٩م.

(٢) أبو الأعلى المودودي: ولد سنة ١٩٠٣م ١٣٢١ هـ في الهند من أسرة مسلمة محافظة إشتهرت بالتدين والثقافة، وقام بتأسيس الجماعة الإسلامية في لاهور بهدف الإصلاح الشامل لحياة المسلمين على أساس الإسلام، وأنتخب أميراً لهذه الجماعة في(٣- شعبان- ١٣٦٠هـ/ الموافق ٢٦-أغسطس-١٩٤١هـ)، بعد قيام دولة باكستان ألقى المودودي أوّل خطاب له في كلية الحقوق، وطالب بتشكيل النظام الباكستاني طبقاً للقانون الإسلامي، وحكم عليه بالإعدام بعد تأليفه لكتاب ضدّ الجماعة القاديانية، ونظراً للضغوط على الحكومة الباكستانية خفّف الحكم إلى السجن المؤبد ثمّ تمّ الإفراج عنه، حصل على جائزة الملك فيصل تقديراً لجهوده، وتوفي سنة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، في الولايات المتحدة.

هذه الدعوة الإخوانية قامت على أُسُس ومنطلقات شكّلت العناصر الأساسية لها، ولا يخفى علينا أنّ النظرة إلى هذه العناصر والمنطلقات تختلف من مرحلة إلى أخرى، ومن جيل إلى جيل باعتبار أنّ هناك الكثير من المتغيّرات الطارئة على أفكار الإخوان المسلمين ومنطلقاتهم، وهي قد تكون في نظر البنّا شيئاً وفي نظر من جاء من بعده، شيئاً آخر.

فما هي أهمّ العناصر العملية المكوّنة لفكر الإخوان؟ والّتي تشكّل منها الإطار العملي لدعوتهم؟ هذا ما سيكون مورد بحثنا في النقاط التالية.

رسائل حسن البنّا

إعتبر بعض الباحثين، حركة الإخوان المسلمين من أوضح الحركات الإسلامية منهجاً وفكراً، وأكثرها اعتدالاً ويسراً. لكن برغم ذلك فإنّ منهجها لم ينج من اختلاف الباحثين بشأنه، ولم يَسلَم تاريخها، من إلتباسات جعلت البعض يصفها بالتطرف، متّهماً إيّاها بأنها تستبطن غير ما تعلن.

ولو تصفّحنا عدداً من كتب ومصادر الإخوان المسلمين فإننا سنجد، خطيّن متوازيين في الفكر الإخواني، بقيا يمارسان تأثيراً في فكر حركة الإخوان عالمياً، وكما أسلفنا:

أ: رسائل الشيخ حسن البنّا

ب: الأصول العشرون

ج: فكر وكتابات سيّد قُطب

أوّلاً: رسائل حسن البنّا

أمّا رسائل حسن البنّا والّذي يُسمّى في أدبيات الإخوان بالإمام الشهيد، ويوصف بالمجدِّد أيضاً يُعتبر أهمّ مفردات منهج الإخوان المسلمين وعمدة نظامهم الأساسي، وما تزال فعّالة في نهج الحركة وفكرها.

وتربو على عشرين رسالة، تناولت مواضيع مختلفة في أوقات ومناسبات مختلفة، وتشتمل على آراء ومواقف دينية، وسياسية، وإقتصادية، وتنظيمية وغيرها.

كما أنّ إحداها، تضمّنت عشرين أصلاً، إحتفى الإخوان بها إحتفاءً خاصّاً من حيث شرحها وتعليمها والإلتزام بها. وأهم ما في رسائل البنّا، هو إعطاء دعوته صفة الشمولية تبعاً لطبيعة الدين الّذي تنتمي إليه، فالإسلام دين ودولة، وسيف وقرآن. والوطنية حدودها أرض الإسلام، والقومية تحدّها تعاليم الإسلام[1].

يقول الشيخ البنّا في رسالة المؤتمر الخامس للإخوان:

نحن نعتقد أنّ أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة، تنظّم شؤون الناس في الدنيا والآخرة، فالإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية وعمل، ومصحف وسيف.

---

(١) بناء على ما ذكرنا يتوضح الفارق بين الرسائل والأصول العشرين للجماعة، فالرسائل هي عبارة عن مجموعة من الخطب والمحاضرات الّتي ألقاها الشيخ حسن البنّا في المناسبات المختلفة، وقد طبعت في كتب تحت عنوان الرسائل، ويناهز عددها العشرين، ولكن جرى الإصطلاح بتسميتها بالرسائل العشرين، ومن بين هذه الرسائل هناك رسالة تضمنت عشرين أصلاً عُرفت بالأصول العشرين ذكر فيها البنّا تعاليمه وأفكاره ومبادئه الأساسية، وأصبحت فيما بعد الدستور العام للأخوان المسلمين.

وبناء على شمولية الإسلام يقرّر البنّا أنّ دعوة الإخوان المسلمين:

١ ـ **دعوة سلفية**: ومراده من الدعوة السلفيّة كونها تدعو إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من كتاب اللّه وسنّة رسولهﷺ على الرغم من وجود التناقض الكبير بين هذه الدعوة والواقع العملي لكلّ الجماعات السلفية.

٢ـ **وطريقة سنيّة**: لأنهم يحملون أنفسهم على العمل بالسنّة المطهّرة في كلّ شيء، وخاصّةً في العقائد والعبادات ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

٣ـ **وحقيقة صوفية**: لأنهم يعلمون أنّ أساس الخير طهارة النفس، ونقاء القلب، والمواظبة على العمل، والإعراض عن الخلق، والحُبّ في اللّه، والإرتباط على الخير.

٤ـ **وهيئة سياسية**: لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم في الداخل وتعديل النظر في صلة الأمّة الإسلامية بغيرها من الأمم في الخارج، وتربية الشعب على العزّة والكرامة والحرص على قوميته إلى أبعد حدّ.

٥ـ **وجماعة رياضية**: لأنهم يعتنون بأجسادهم، ويعلمون أنّ المؤمن القويّ خير من المؤمن الضعيف[1].

٦ـ **ورابطة علمية ثقافية**: لأنّ الإسلام يجعل طلب العلم فريضةً على كلّ مسلم ومسلمة[2].

---

(١) مصدر الحديث

(٢) مصدر الحديث

٧- **وشركة إقتصادية:** لأنّ الإسلام يُعنى بتدبير المال وكسبه من وجهه.

٨- **وفكرة اجتماعية:** لأنهم يعنون بأدواء المجتمع الإسلامي ويحاولون الوصول إلى طرق علاجها وشفاء الأمّة منها[١].

هذه الأصول الّتي ذكرها الشيخ البنّا، تشكّل الإطار الفكري، الّذي على أساسه ارتكزت دعوة الإخوان المسلمين، ومن هنا نجد أنّ الإخوان كما اهتمّوا بالشأن الديني وتبليغ دعوة الإسلام، كذلك كانت لهم إهتمامات، بالجانب الإجتماعي والإقتصادي، وسعى الإخوان إلى تأسيس شركات إقتصادية لدعم حركتهم من جهة، والإنفاق على أصحاب الحاجة من جهةٍ أخرى.

ثانياً: الأصول العشرون

أصدر البنّا ما عُرف باسم **رسالة التعاليم**، وهي في الواقع القانون الأساسي واللائحة الداخلية الّتي يجب على الأخ المسلم الإسترشاد بها، فيخاطب الأعضاء بقوله: **فهذه رسالتي إلى الإخوان المجاهدين من الإخوان المسلمين، الّذين آمنوا بسُموّ دعوتهم وقدسية فكرتهم، وعزموا صادقين على أن يعيشوا بها أو يموتوا في سبيلها، إلى هؤلاء الإخوان فقط، أوجّه هذه الكلمات الموجزة، وهي ليست دروساً تُحفظ لكنها تعليمات تُنفّذ، فإلى العمل أيها الإخوة الصادقون**[٢].

(١) تستند هذه المعلومات إلى مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، مصدر سابق، راجع ص١٥٦ وما بعدها.

(٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، مصدر سابق، ص٣٨٩.

ويتحدّث البنّا في رسالته عن أركان بيعة الإخوان ويَحصرها في عشرة أركان تمثّل أصول تعاليمه فيقول: **أركان بيعتنا عشرة، فاحفظوها: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرّد، والأُخوّة، والثقة**[1].

فأوّل هذه الأصول هو **الفهم** أي فهم الإسلام، حيث يوجّه البنّا قوله للفرد الإخوانيّ بأنه يريد من الفهم أن يفهم الإسلام في حدود هذه الأصول.

وأَوْلى الإخوان هذه الأصولَ، عنايةً خاصّةً، وجعلوها دستور دعوتهم، وأصول أفكارهم، وشرحها الكثيرون من قادتهم التربويين ومشايخهم الفاعلين، وأبرز شرح كان للشيخ محمّد الغزالي[2] في كتابه **دستور الوحدة الثقافية**. وتؤكّد الأصول في مطلعها، على شمولية الإسلام لمظاهر الحياة والدين والدنيا وللحكم والعقيدة، وتُقرّر مرجعية القرآن الكريم وفهمه وفق قواعد اللغة العربية، ومرجعية السنّة، وأنه يرجع في فهم السنّة إلى رجال الحديث الثقات، بما يؤكّد انتماء الإخوان للمذهب السنّيّ.

وتتناول الأصول بعض القواعد لضبط التفكير والممارسة الدينية في محاولة للتوازن ما بين التصوّف وبين النزعات السلفية، فنجدها

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٩٧.

(٢) وهو غير أبي حامد الغزالي الطوسي الفقيه الصوفي الشافعي الأشعري، مجدد القرن الخامس الهجري، أحد أعلام عصره، وأحد أشهر علماء الدين السنة في التاريخ الإسلامي والشيخ الغزالي المذكور أعلاه هو الشيخ محمّد الغزالي من مواليد مصر عام ١٩١٧ ميلادية، وسمّاه والده بهذا الإسم تيمناً بالعالم الكبير أبي حامد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥ هـ) وكان الغزالي قد التقى البنّا أثناء الدراسة الثانوية في الإسكندرية، وسمّاه الشيخ البنّا بـ (أديب الدعوة).

تخوض في مسألة الرؤى (الأحلام) وأنها ليست من أدّلة الأحكام الشرعية، وكذلك تذهب إلى أنّ التمائم والرقى والرمل والكهانة وإدّعاء معرفة الغيب، وكلّ ما ليس عليه دليل من آية أو حديث أو رقية مأثورة، تجب محاربته.

وتُعطي الأصولُ لرأي الإمام ونائبه فيما لا نصّ فيه سلطةَ اختيار وإقرار الأحكام وفقَ الظروف والأعراف والعادات فيما لا نصّ فيه، وتذهب إلى أنّ كلّ أحد يُؤخذ من كلامه ويُترك إلاّ المعصوم (أي النبي ﷺ).

وتتابع هذه الأصول في الحديث عن علاقة المسلم بالإمام، وأنّ لكلّ مسلم أن يتّبع إماماً من أئمّة الدين، ويحسن به مع هذا الإتباع أن يجتهد ما استطاع في تعرّف أدلّته، وأنّ الخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سبباً للتفرّق في الدين، ولا يؤدّي إلى خصومة ولا بغضاء، ولكلّ مجتهد أجره، وكلّ مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها من التكلّف الّذي نُهينا عنه شرعاً.

وتتناول الأصول بعضَ مسائل الإعتقاد، مثل الإيمان بالآيات المتشابهة من غير تعطيل ولا تأويل، وموقفهم المناهض للبدع في الدين، وغير ذلك ممّا يتفّق مع النهج السلفي بالإجمال، وقد يختلف مع بعض التّيارات السلفيّة في التفاصيل.

وأبرزُ ما في الأصول، هو الموقف من مسألة التكفير حيث يقول الأصل ما قبل الأخير: **ولا تكفّر مسلماً أقرّ بالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدّى الفرائض برأي أو بمعصية، إلاّ إن أقرّ بكلمة الكفر،**

أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذّب صريح القرآن، أو فسّره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر.

هذه المنطلقات والطروحات من قبل حسن البنّا، إلتقت إلى حدٍّ ما مع منطلقات سيّد قُطب في التعبير عن قضيته الّتي التقى بها مع حسن البنّا؛ لأنّ أساس فكر سيّد قُطب يدور حول وجوب تحكيم شرع اللّه، لذا يمكن القول بأنّه الإمتداد الحقيقي لفكر حسن البنّا، وإن اختلفا في بعض الفروع. فعلى سبيل المثال يعتبر البنّا أنّ المسلم لا يكفّر بذنب طالما أنّه ينطق بالشهادتين ويعمل بمقتضاهما، أمّا سيّد قُطب فإنّه يتحدّث عن قيد أو شرط العمل بمقتضاها، وفكره يدور حول العمل بمقتضى الشهادتين، وليس مجرّد ترديدهما فقط[1].

ومن جهةٍ أخرى فإنّ البنّا، كرّس نفسه للتنظيم وللإصلاح وأعطاهما الأولوية، أمّا سيّد قُطب فقد أعطى الفكر والإعتقاد السياسي الأولوية، فكرّس نفسه للتمييز بين الكفر والإيمان في علاقة الحكم والحاكم بالمحكومين، والعلاقة مع النظام الكافر، والمجتمع المحكوم الراضي بهذا الحكم والآثار المترتبة على ذلك.

وقسّم سيّد قُطب، المجتمعات تقسيماً ثنائياً، مجتمع إسلامي وآخر جاهليّ، وفي نظره أن المجتمع الإسلامي هو الّذي يُطبَّق فيه الإسلام عقيدة وعبادة، وشريعة ونظاماً، وخُلُقاً وسلوكاً. والمجتمع

(١) للتوسّع في الإختلاف الموجود بين هاتين الشخصيتين ،يمكن مراجعة كتب الشيخ البنّا مثل مجموعة رسائل الشهيد حسن البنّا، ومعالم الطريق لسيّد قطب.

الجاهلي: هو المجتمع الّذي لا يُطبّق فيه الإسلام، ولا تحكمه تصوّراته وقيمه وموازينه، ونظامه وشرائعه، وخُلُقه وسلوكه، فليس المجتمع الإسلامي هو الّذي يضمّ ناساً ممّن يسمّون أنفسهم مسلمين، بينما شريعةُ الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإن صلّى وصام وحجّ البيت الحرام.

وهذه الفكرة تدور حولها كلّ الأفكار الّتي زوّد بها سيّد قُطب نهر الفكر السياسي الإسلامي، وفي مقالاته، بل وفي تفسيره للقرآن الكريم **في ظلال القرآن**.

ثالثاً: فكر سيّد قُطب

في واقعنا المعاصر، نرى مدى التأثير الّذي تركته أفكار سيّد قُطب على الجماعات الإسلامية التكفيرية، الّتي تبنّت فكره مع تداعياته ومآلاته، فقامت هذه الجماعات، بتكفير المجتمع المسلم في الدول الخاضعة لغير حكم اللّه سبحانه وتعالى ولم يحرّك ساكناً، واتهمّته بأنه مجتمع جاهلي، بينما اكتفى قسم آخر بتكفير النظام وأجهزته وأجازوا إباحة دماء من ينتمي لهذا النظام، وترتّبت على ذلك موجات عُنف، أصابت بعضَ الدول العربية والإسلامية.

لقد استطاع سيّد قُطب، تحويلَ مسار ووجهة عمل الإخوان المسلمين، وأوجد داخل الجماعة تياراً جديداً بفكره وعمله وتوجهاته، وهذا ما يفرض علينا البحث والإشارة ولو اجمالاً إلى هذه الشخصية وأبرز ما حملته من أفكار، كان لها التأثير الكبير في حركة الإخوان المسلمين.

من هو سيّد قُطب

يُعتبر سيّد قُطب، مفكّر جماعة الإخوان المسلمين ومبدع الكثير من طروحاتهم النظرية، وتُعتبر كتبه المرجَع الأساسي لفهم الخلفيات الفكريّة لهذه الجماعة.

وُلد سيّد قُطب، إبراهيم الشاذلي في قرية موشا التابعة لمحافظة أسيوط بمصر في ٩/ ت١/ ١٩٠٦م.

تخرّج من كلية دار العلوم بالقاهرة عام ١٩٣٣م، قسم الآداب فشغل عدّةَ وظائف في وزارة المعارف، ثمّ أوفدته الوزارة إلى أميركا عام ١٩٤٨م، لدراسة المناهج، وعاد منها عام ١٩٥٠م.

عمل سيّد قُطب في الصحافة منذ شبابه، ونشر مقالاتٍ عديدةً في الصحف والمجلات المصرية، كما أصدر عدةَ منشورات:

- **مجلّة العالم العربي.**
- **مجلّة الفكر الجديد.**
- **جريدة (الإخوان المسلمون) عام ١٩٥٢م.**

إنتسب سيّد قُطب إلى جماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٥٢م، فشارك في تشكيل الهيئة التأسيسية للجماعة تمهيداً لتولّيه قسم نشر الدعوة[1].

---

(١) لمراجعة سيرة سيّد قُطب الذاتية راجع: سيّد قُطب: خلاصة حياته، منهاجه في الحركة والنقد الموجه إليه؛ محمّد توفيق بركات، دار الدعوة، بيروت، دون تاريخ، وراجع: سيّد قُطب: الشهيد الحي، صلاح الخالدي، دار الفرقان، عمّان، ١٩٨٣م.

مرّ سيّد قُطب بأربع مراحل في حياته:

الأولى: المرحلة الأدبية في الثلاثينيّات، عندما بدأ شاعراً رومانسياً، ثمّ في الأربعينيّات استمر يكتب أدب الأطفال مثل **أشواك**، و**الأطياف الأربعة**.

الثانية: المرحلة إلاجتماعية، عندما اكتشف سيّد قُطب الجانب إلاجتماعي في الإسلام بعد إكتشافه الجانب الأدبي في القرآن، فقد كتب **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ثمّ كتب **معركة الإسلام والرأسمالية** الّذي يبيّن فيه التناقض بينهما، ثمّ كتب **السلام العالمي والإسلام**.

الثالثة: المرحلة الفلسفية: وفيها أُغرق في الجانب النظري في الإسلام، من خلال تأسيس الأيديولوجية الإسلامية في كتابه خصائص التصوُّر الإسلامي ومقوّماته، فكان أقرب إلى محمّد إقبال منه إلى مفكّري الإخوان المسلمين، وكان هذا الكتاب ردّاً على كتاب ألكسيس كاريل، **الإنسان ذلك المجهول**، ثمّ كتب **المستقبل لهذا الدين**.

وأخيراً جمع عدّة مقالات له في الدين والسياسة والأدب والإجتماع والتاريخ في **دراسات إسلامية**، وهي آخر ما وصل إليه سيّد قُطب من تنظير.

الرابعة: المرحلة السياسية، فعندما اندلعت ثورة الضبّاط الأحرار عام ١٩٥٢م، كان سيّد قُطب قد انضمّ إلى جماعة الإخوان المسلمين، وكتب سيّد قُطب برنامج الإخوان بناءً على متطلّبات الثورة من الأحزاب بكتابة برامجها السياسية. وبعد أن دبّ الخلاف بين الضبّاط الأحرار أنفسهم، أي بين جمال عبد الناصر ومحمد نجيب، فيما عرف

بأزمة آذار ١٩٥٤م، انضمّ الإخوان المسلمون إلى محمّد نجيب لما كان يمثله من أبُوة ووطنية ونزعة إسلامية يجمع بها بين شطري وادي النيل، فهو من أمّ سودانية وأب مصري. ولما خسر نجيب المعركة، بدأ الصراع بين الإخوان والثورة، وبلغ الذروة، في تموز ١٩٥٤م، عندما أطلق أحد أعضاء جماعة الإخوان النار على عبد الناصر في ميدان المنشية بالإسكندرية لإغتياله، فكانت الفرصة لعبد الناصر ورفاقه، لحلّ جماعة الإخوان والقبض على مكتب إرشادها، واستشهد عبد القادر عودة وغيره من أعضاء التنظيم، ودخل سيّد قُطب السجن.

ومن أهوال التعذيب وفي ظلمات السجون، ومن آلام الجسد وصرخاته، كتب سيّد قُطب **معالم في الطريق**، الّذي انتزع بعض فصوله من كتابه **في ظلال القرآن**. وفيه يشتدّ التقابل بين الإسلام والجاهلية، الإيمان والكفر، بين اللّه والطاغوت، وأنه لا تمكن المصالحة بينهما، بل يقضي أحد الطرفين على الآخر؟ ولما كان، لا غالب إلا اللّه تعالى، فسيتمّ انتصار الإسلام على الجاهلية، واللّه على الطاغوت، والإيمان على الكفر عن طريق تكوين جيل قرآنيّ فريد. ولمّا صدر الكتاب في الستينيّات لم يدرك أحد أهميته، ولكن لمّا قرأه عبد الناصر عائداً من موسكو بعد زيارة للإستشفاء، أدرك بحسّه التنظيمي الحزبي، أنه لا بدّ من أن يكون وراء هذا الكتاب تنظيم سرّي، وطلب من وزير داخليته، شعراوي جمعة، اكتشاف هذا التنظيم. وقُبض على سيّد قُطب ثانية بعد أن كان قد أُفرج عنه قبل ذلك بسنتين، واتُّهم بتدبير مؤامرة لقلب نظام الحكم. وبعد محاكمة صورية تمّت إدانته، وحكم عليه بالإعدام شنقاً في صيف عام ١٩٦٥م، بعد أن تَشفَّع له كثير من حكام العرب والمسلمين.

وهكذا طغت المرحلة السياسية الأخيرة، على المراحل الأدبية والإجتماعية والفلسفية. وقرأت الجماعات الإسلامية المعاصرة معالم في الطريق، ونُسيت كتبه الأخرى. وتمّ اختزال سيّد قُطب الشاعر الأديب الناقض الاشتراكي الفيلسوف في سيّد قُطب الخارجي الّذي يُكفّر المجتمع و أصبح المصدر الرئيسيّ لجماعات التكفير والهجرة[1].

جذور التطرّف في فكر الإخوان المسلمين:

يُرجع العديدُ من المحلّلين، جذوَر التطرف الديني في فكر القيادات الإخوانية، ولاسيما الأطراف المنشقّة عن قيادة الجماعة إلى فكر سيّد قُطب، وحكمه بإرتداد المجتمع عن الإسلام، وتردّي هذا المجتمع في الجاهلية لرفضه حاكمية اللّه وتفضيله حاكمية البشر. فقد دعا قطب إلى تكوين الجماعة المؤمنة الفريدة، الّتي تنفصل عن هذا المجتمع الجاهلي، شعورياً وتسعى إلى تغييره جذرياً بالوسائل الّتي تراها مناسبة، بما في ذلك الطرق غير السلمية. وأرجع كثيرون أسباب ظهور هذا الفكر إلى الظروف الّتي نشأ خلالها من سجون وتعذيب وعدم تصديق بأنّ من يقوم بهذه الأعمال الوحشية، يمكن أن يُعَدَّ من زمرة المسلمين. وردَّ قادةُ الإخوان المسلمين مباشرةً ومن داخل السجون أيضاً على هذا التوجّه في الفكر، خشية أن ينحو بالجماعة إلى دروب التطرّف

(١) الدين والثورة في مصر ١٩٥٢-١٩٨١: حسن حنفي، أُنظر الجزء الخامس (الحركات الإسلامية المعاصرة، أثر الإمام الشهيد سيّد قطب على الحركات الدينية المعاصرة، ص١٦٧-٣٠٠، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٩م.

والعُنف، والّذي بدوره قد يؤدّي إلى تشتيت الجماعة وشرذمتها[١].

بيد أنّ فئة من الشباب والجماعات تلقّفت هذا الفكر، محاولةً أن تجد الوسيلة الّتي تراها مناسبة لتغيير الواقع، وانطلقت من رفض الواقع كليّاً وإدانته والعمل على تغييره بالقوة. فهناك من رأى الحَلّ في اللجوء إلى العمل المسلّح (أي الجماعة الفنية العسكرية في مصر)، وهناك من دعا إلى التكفير والهجرة وتغيير المجتمع من الخارج، وهناك من أعلن الجهاد ضد الأنظمة القائمة كفريضة غائبة يجب على المسلمين إسترجاعها والقيام بها، وبقيت كل هذه الجماعات على هامش الحركة الإسلامية المعتدلة، الّتي اتَّخذت من الدعوة والإصلاح، أسلوباً لعملها.

إرتبط الفكر القطبي بالتحوّلات الكبيرة، الّتي كانت تجري في العالمين العربي والإسلامي، وخاصّةً مع ظهور النموذج الأتاتوركي، والّذي حذا حذوه العديدُ من أنظمة وحكّام الدول العربية، واعتبرته نموذجاً لها، مع تفاوت درجات تطبيقه بين بلدٍ وآخر. هذا النموذج قائم على عدّة ركائز تتناقض بوضوح في نظر سيّد قُطب مع ما يدعو إليه الإسلام، فهي تدعو إلى الفصل بين الدين والدولة، أحياناً بالتصريح وأخرى بالممارسة، والقومية القائمة على العرق والتعصّب للأرض وتمجيد تاريخ ما قبل الإسلام (الفرعونية والفينيقية والآشورية وغيرها)، وكذلك سيطرة الحزب الواحد ومنع التعددية الحقيقية وعدم السماح بالإختلاف، حتى في وجود التعددية السياسية، وغيرها

(١) أُنظر للتفصيل: دعاة لا قضاة، أبحاث في العقيدة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى الله، حسن الهضيبي، دار السلام، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

من القضايا، الّتي اعتبرها سيّد قُطب تتناقض مع النظام الإسلامي الرصين[1].

أدركَ سيّد قُطب هذا الأمرَ بوضوح، ورأى أنّ بعض هذه الأنظمة يعلن صراحةً علمانيته، وعدم علاقته بالدين أصلاً، وبعضها يعلن أنه يحترم الدين ولكنه يُخرج الدينَ من نظامه الإجتماعي أصلاً، ويقول: إنه يُنكر **الغيبية** ويقيم نظامه على **العلمية** بإعتبار أن العلمية تناقض الغيبية، وبعضها يجعل الحاكمية الفعلية لغير اللّه ويشرّع ما يشاء موقف الإسلام من هذه المجتمعات الجاهلية كلها يتحدد في عبارة واحدة: **إنه يرفض الإعتراف بإسلامية هذه المجتمعات وشرعيتها.** ولذلك أعلن أنّ المجتمعات القائمة كلّها مجتمعات جاهلية وغير إسلامية، وقال: **إن الإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصوّر ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصوّر، فإما إسلام وإما جاهلية.** كما أدركَ أن المهادنة مع هذا النموذج والسكوت عليه، سيمنح هذه الدولة الشرعية الّتي تحتاجها ويُرسِّخ دعائمها، ومن ثَمَّ كان هذا الفكر الرافض لهذه الأنظمة والمدين لها دون أي مواربة والداعي إلى إزالتها وإقامة النظام الإسلامي؛ إذ لا بدّ **من درجة من القوة لمواجهة المجتمع الجاهلي؛ قوة الإعتقاد والتصور، وقوة الخلق والبناء النفسي، وقوة التنظيم والبناء الجماعي، وسائر أنواع القوة الّتي يواجه بها ضغط المجتمع الجاهلي، ويتغلّب عليه، أو على الأقل يصمد له، وأن وظيفة الإسلام إذاً هي إقصاء الجاهلية من قيادة البشر،**

(١) أنظر للتفصيل: الدولة المركزية في مصر: نزيه أيوبي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩م.

وتولّي هذه القيادة على منهجه الخاص، المستقلّ الملامح، الأصيل الخصائص[١].

شكّلت قضية المجتمع الإسلامي والجاهلي، وتكفير المجتمعات، البنيةَ الأساس لجميع المنطلقات الفكريّة الّتي شيّد أركانها سيّد قُطب، ولجميع الجماعات الإسلامية الّتي جاءت بعدَه.

السجن والإعدام:

إعُتقل سيّد قُطب بعد حادث المنشية، عام ١٩٥٤م، حين تعرّض الرئيس جمال عبد الناصر لمحاولة اغتيال اتُّهم الإخوان بتدبيرها، وحُكم عليه بالسجن خمس عشرة سنة، عُذّب خلالها تعذيباً شديداً، وقد ألّف وهو بالسجن **هذا الدين والمستقبل لهذا الدين**، كما أكمل تفسيره **في ظلال القرآن**. وقد أفرج عنه بوساطة من الرئيس العراقي عبد السلام عارف في أيار/ ١٩٦٤م.

وقد قُبض على أخيه، محمّد قطب بتاريخ ٣٠/ تموز/ ١٩٦٥م، فبعث سيّد قُطب برسالة إحتجاج إلى المباحث العامّة فقبُض عليه هو الآخر في ٩/ آب/ ١٩٦٥م، وقُدّم للمحاكمة، وحُكم عليه بالإعدام، وقد تمّ تنفيذ الحكم فجرَ يوم الاثنين في ٢٩/ آب/ ١٩٦٦م.

خصومه:

يَلقى سيّد قُطب، تعاطفاً كبيراً في أوساط الإسلاميين على إختلاف

---

(١) راجع ما قاله سيّد قُطب في هذا المجال: **معالم في الطريق**، ص١٠٢ و١٠٣ و١٦٤، دار الشروق القاهرة، ١٩٨٨م.

فئاتهم، ويَلقى خصومةً شديدة من بعض الأطراف الّتي تخالف الإسلاميين عموماً، والبعض يرى فيه إبتعاثاً لفرقة الخوارج، الّتي ظهرت في القرن الأوّل الهجري ورفعت شعار لا حكم إلاّ للّه، وخرجت على علي بن أبي طالب عليه السلام، والبعض حتى من مراجع دينية إسلامية يرى أنّه أسَّسَ للتشدد الديني، ومَهّد لَحركات التكفير والهجرة، الّتي عرفتها الساحة العربية والإسلامية في الثمانينيّات وما بعدها.

وطوّرسيّد قُطب مفهومين أساسيين، هما مفهوم الحاكمية ومفهوم الجاهلية المعاصرة، وحول هذين المفهومين تدور كلّ الأفكار الأخرى الّتي انطلقت منها الجماعات الإسلامية الّتي جاءت بعد مرحلة سيّد قُطب.

ولم يسلَم سيّد قُطب من إنتقادات أصحاب الفكر والمنهج السلفي في العصر الحديث حيث اعتبروه متأثراً بالخوارج المنتهجين سبيل العنف في الأمر والنهي،المكفِّرين للمجتمعات الإسلامية، وإنّ فكره إختلط بمذاهب الحلوليين والإتحاديين والجَهْميَّة المعطِّلين لصفات اللّه تعالى، وأنه تأثّر بمذهب الجبرية، و أيضاً بمذهب المعتزلة في الإيمان، وكذلك قالوا بأنه تأثر بفكر الروافض، وأنه اتّهم معاويةَ وعمرو بن العاص بالنفاق والكذب وبيع الذمم(بيع الضمائر)، وأنه تأثر بالإشتراكية وما شابه ذلك[1].

المراجعة النقدية لفكر الإخوان:

بعد تفشّي الظاهرة القطبية التكفيرية، وبروزها في أفكار الإخوان

(١) الإخوان المسلمون بين الإبتداع الديني والإفلاس السياسي،مصدر سابق، ص٣٥.

المسلمين، وبسبب ما تركته هذه الظاهرة من عواقب وسلبيات على حركة الإخوان المسلمين قام المرشد الثاني للإخوان حسن الهضيبى، وأثناء فترة سجنه عام ١٩٦٩م، بإجراء مراجعة لفكر الإخوان الّذي ظهر خلال فترة الصدام مع نظام جمال عبد الناصر، وعلى وجه التحديد ما ارتبط منه باجتهادات سيّد قُطب، فأكّد في المراجعة على فكر الجماعة كما استقرّ به الأمر إبّان حياة المؤسّس حسن البنّا، ووفقاً للأصول العشرين، وهو عدم تكفير أيّ من المسلمين، وأنّ واجب الدعاة هو الدعوة إلى اللّه فقط، أما الحكم بالكفر من غيره فليس إليهم، وذلك في كتاب (دعاة لا قضاة).

هذه الوثيقة الشهيرة (دعاة لا قضاة) وضعت على الصعيد النظري، حدّاً نظريّاً فقهيّاً فاصلاً ونهائيّاً ما بين الخطاب الإخواني والخطاب التكفيري الناشط في وعي بعض المعتقلين الإخوانيين. وأبدى الهضيبي خشيته من أن **يستقلّ المصطلح (أي التكفير) بنفسه في أذهان الناس. وَيقِرّ في أذهانهم، أنّه الأصل الّذي يُرجَع إليه، وأنه الحكم الكلّي الجامع** مع أنّه لم يرد يقيناً **بأيّة آية من الذكر الحكيم** أو في أيّ من **الصحيح من أحاديث الرسول**ﷺ[1]. وقد وجد الهضيبي في الفكر القطبي في **معالم في الطريق** فكراً جديداً في المنظومة الإخوانية الإيديولوجية فرفض **هذا الفكر ومضاعفاته، وكتب ضدّه، كما رفضه كثير من العلماء المنضمّين إلى الجماعة**[2].

---

(١) دعاة لا قضاة، أبحاث في العقيدة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى اللّه: حسن الهضيبي، ص٨٣ و٨٤، مصدر سابق.

(٢) تعقيب على بحث الصحوة الإسلامية في مصر لمحمد أحمد خلف اللّه، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي: محمّد الغزالي، ص١٠٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

ورغم أنّ مصادر إسلامية جهادية وأمنية، تتّفق على أنّ الهضيبي لم يكتب هذا الكتاب بنفسه، إنما وافق عليه وأقرَّه بهدف تطويق التيّار التكفيري في المعتقل، فإنّه من المؤكّد أنّ جماعة الإخوان تعتبره وثيقةً نظرية لها، إلى درجة أن تعبير دعاة لا قضاة قد شاع إستخدامه رمزياً وأيديولوجيّاً في أوساطها، نظراً لما ينطوي عليه من كثافة رمزية ودلالية. وقد رسَّمت الجماعة الفصل بينها وبين الجماعات الجهادية التكفيرية ونصف التكفيرية إيديولوجيّاً بشكلٍ نهائي حين أكّدت بشكلٍ متواترٍ على أنها تعتبر نفسها جماعة من المسلمين وليس **جماعة المسلمين، فلا تعتبر من ليس معها أو من خرج عليها، غير مسلم**[١].

التيّار الراديكالي في الإخوان المسلمين

كانت الملامح العامّة لأفكار الإخوان المسلمين، أنهم جماعة وحركة معادية للشيوعية، ولكنّ هذه الصورة التقليدية تغيّرت وتبدّلت عام ١٩٥١م، عندما تكوَّن بشكلٍ واضح، تيار راديكالي جامح في الجماعة ينادي بالتقدمية، وبضرورة التعاون مع الشيوعيين ضدّ الإستعمار، وفق ما ورد في نشرة داخلية للحركة الديمقراطية المعروفة بـ**حدتو**، وربطت صحيفة **الملايين** الّتي تُصدرها حدتو ما بين ذلك وبين قيام تحالف وثيق بين الشيوعيين والإخوان المسلمين داخل السجن، إلاّ أنّ صحيفة الملايين ،أخذت بعد أن تولّى حسنُ الهضيبي سلطةَ المرشد العامّ في الجماعة، تُميّز ما بين قيادة الجماعة وبين من سمّتهم **بالعناصر الثائرة فيها**، الّتي عَرفت كيف تُبرز ثوريةَ الإسلام.

---

(١) تساؤلات على الطريق: مصطفى مشهور، ص٨٩، دار الإرشاد، البليدة، الجزائر، ١٩٨٩م.

وقد تحدّدت وظيفة هذا التميز، في دعم اتّجاه صالح العشماوي، وكيل الجماعة، وهو من أصحاب الإتجاه المؤيد لمبدأ التعاون مع الشيوعيين في مواجهة الهضيبي[1].

وعلى إثر ذلك دعت **حدتو** إلى قيام جبهة وطنية ديمقراطية تضمّ الشيوعيين والإخوان المسلمين والقوى الوطنية الأخرى، بل يذهب محمّد يوسف الجندي، أحد قادة **حدتو** إلى حدّ وصف هذا التيّار **الراديكالي** بـ جناح يساري في الإخوان المسلمين[2].

لقد برز هذا التيّار في جماعة الإخوان المسلمين وتعاظم طرداً، مع تنامي الحركة الإضرابية العمالية والفلاحية والشعبية العامة، الّتي كانت قواعد الجماعة جزءاً من تركيبتها الإجتماعية والطبقية. وأدّى تنامي الحركة الإضرابية الشعبية إلى تجذير جماعة الإخوان المسلمين، وإنعكس ذلك على خطابها إيديولوجياً بإكتسابه لمضمون إجتماعي راديكالي يشكِّل المنظورُ الطَبَقي أحدَ محدِّداته الأساسية، ويفسّر ذلك شيوع عناوين مثل **الإسلام والأوضاع الاقتصادية والإسلام والمناهج الإشتراكية والإسلام المُفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين** للشيخ محمّد الغزالي[3] و**معركة الإسلام والرأسمالية والعدالة الاجتماعية** لسيّد قُطب، في الخطاب الإخواني.

---

(١) الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥-١٩٥٢م: طارق البشري، ص٤٣٠، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م.

(٢) اليسار والحركة الوطنية في مصر ١٩٤٠-١٩٥٠م: محمّد يوسف الجندي، ص١٨، دار الثقافة الجديدة مصر، ط١، ١٩٩٦م.

(٣) لقد شكّل رأي الغزالي جزءاً من رأي عام ساد لدى شباب الجماعة في سوريا ومصر على وجه الخصوص ويتلخص باستيعاب المسألة الاجتماعية وإعادة طرحها في ضوء مفهوم الإشتراكية الإسلامية.

وقد أدّى شيوع الروحية الراديكالية في وعي الشبيبة الإخوانية بالجماعة إلى محاولة ضبطها إيديولوجياً، فصدر في هذا السياق، كتاب محمّد الغزالي **من هنا نعلم** عام ١٩٥١م، مع مقدّمة لوكيل الجماعة صالح العشماوي، ردّاً على كتاب خالد محمّد خالد **من هنا نبدأ**[١].

هذا التحالف ما بين الإخوان المسلمين والشيوعيين والإشتراكيين وبقية القوى الوطنية، فرضته الظروف السياسية لتلك المرحلة، ولا نستطيع القول بأنه كان تحوّلاً فكرياً لدى الإخوان، بمقدار كونه ضرورةً من ضرورات هذه المرحلة، الّتي اقتضت الخروج عن المسار الفكري العامّ الّذي انتهجته الجماعة منذ تكوّنها ونشوئها.

ومن تجلّيات هذا التحالف، المؤتمر الّذي عقده شباب الإخوان المسلمين في ١٤/ ت١/ ١٩٥١، وأعلنوا فيه خمسة قرارات راديكالية هي نفسها مطالب الحركة الوطنية، وتنَصّ هذه القرارات، على أنّ العودة إلى المفاوضات بين مصر والإنكليز جريمة، وتدعو لتحريم التعاون مع الإنكليز، وقطع العلاقات الإقتصادية والسياسية مع بريطانيا، وطرد الحاكم العامّ الإنكليزي من السودان، والغاء القوانين المقيِّدة للحريّات[٢].

ثم كانت الدعوة إلى الكفاح المسلح والجهاد، وبعد أن وصلت الحالة الراديكالية الإخوانية إلى أوجها، تمّ نشر خبر تعيين المستشار

---

(١) قصتي مع الحياة (مذكرات): خالد محمّد خالد، ص٢٧١، مطابع دار أخبار اليوم، القاهرة، د.ت.

(٢) الحركة السياسية في مصر، مصدر سابق، ص٣٧٤-٣٧٥.

حسن إسماعيل الهضيبي في ١٧/ ت١/ ١٩٥١م، مرشداً عاماً لجماعة الإخوان المسلمين. وتحددت الوظيفة الأساسية لهذا الإعلان في تطويق الإتجاه الراديكالي في الجماعة ومحاصرته.

قامت سياسة الهضيبي، على تجسير وإعادة العلاقة ما بين جماعة الإخوان والقصر (السلطة)، وإظهار الجماعة بمظهر الدعوة الّتي تعمل بأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، أكثر ممّا تظهر بمظهر الجماعة السياسيّة، وتتلخّص فرضيات هذه السياسة في أنّ المرحلة، هي مرحلة تكوين وصبر وليست مرحلةَ صراع وجهاد، واصطدمت هذه السياسة بالراديكالية الإخوانية.

من هنا اشترط الهضيبي في أوّل إجتماع له بعد نشر تعيينه مرشداً عامّاً، إبعادَ الجماعة عن العمل السياسي وأن يكون أسلوبها في الدعوة إلى اللّه هو أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة[1].

ولنا أن نسجّل ملاحظةً عامّة على هذا التبدّل والتحوّل في مسار الفكر الإخواني إلى كونه فكراً متحرّراً غير جامد، ويتماشى مع ضرورات المرحلة والظروف الّتي تعيشها الجماعة، هذا مع البناء على حسن الظن، وإلاّ فإنه يمكن القول بأنّ جماعة الإخوان لا ترتكز في عملها على أساس ثابت، سوى مبدأ إقامة الحكم الإسلامي (السلطة)، وكلّ ما عدا ذلك، فإنّه يخضع لشروط الزمان والمكان، وهذا ما يتجلّى ويبرز كثيراً في خطابات المؤسّس حسن البنّا.

(١) الفراعنة الصغار في هيلتون الناصرية: د. جابر الحاج، ص١٤٠، دار الإعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

المفاهيم الفكريّة للإخوان المسلمين

أوّلاً: الفكر الأصولي للإخوان المسلمين

الأصولية هي القطب الرئيسي في أُطروحة الحركة الإسلامية السياسية، وحولها يدور عمل هذه الحركة، وفقاً لمقتضياتها ومرتكزاتها، أو فهم الحركة لمعنى الأصولية وتطبيقها على الواقع. فلا بدّ من تحديد المفهوم الّذي نقصده بالأصولية، ومن ثمّ لواقعها في عمل حركة الإخوان المسلمين.

الأصولية في اللغة: مفردها أصل، وهي نسبة من الجمع لأصول. والأصل في لسان العرب: **أسفل كلّ شيء، وجمعه أصول ،لا يُكسَّر على غير ذلك**[١].

وأصل الكلام، لغةً، أي، ما يَبتني عليه غيره من حيث إنّه يبتني عليه غيره. وجمع أصل، أصول بمعنى مبادئ، فالأصول والمبادئ تتطابقان في المعنى[٢].

وفي الغرب أُطلق تعبير الأصولية (Fondamentalisme)، على فرق إنجيلية برزت في مطالع القرن العشرين في الولايات المتحدة الأمريكية، تدعو إلى العودة إلى أصول المسيحية والتمسّك بالنصّ الحرفي للكتاب المقدّس وتعاليم الدين المسيحي. **فلمّا برزت**

---

(١) لسان العرب: إبن منظور، أبو الفضل محمّد بن مكرم، مادة أصل، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥-١٩٥٦م.

(٢) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ويوسف كرم ويوسف شلالة، مادة أصل، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط٢، ١٩٧١م.

الحركات الإسلامية في الشرق الإسلامي، خلالَ السنوات العشرين الأخيرة استَخدمت الدراساتُ الغربيةُ المصطلحَ نفسَه للدلالة عليها[١].

والفهم الغربي لمصطلح **أصولية** لا يرى الأبعاد الاجتماعية للحركة الأصولية، بل يلاحظ ما يعتبره العودة إلى الصنمية الدينية، المُحكَمة أصلاً بالنصوص.

ويستخدم الشهرستاني في كتاب **الملل والنحل**، لفظ الأصول في أكثر من موضع، فأهل الأصول عنده هم **المختلفون: في التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والسمع والعقل**[٢].

والأصول تعني في العقيدة: أصول الدين، أو أصول مبادئ الفرق الكلامية في النظرة إلى العقائد الإيمانية، فهي أصول علم الكلام.

ممّا تقدّم، يُستفاد أنّ كلمة أصول، حيث اشتُقَّت العبارة أصولية قديمة الإستعمال في اللسان العربي والثقافة العربية الإسلامية.

ويتفق مع هذا الإستنتاج، حسن حنفي، الّذي يرى أنّ لفظ **الأصول**، لفظ إسلامي كما هو معروف في علمي **أصول الدين وأصول الفقه**. فالأصل يعني الأساس الّذي ينبني عليه الشيء. الأساس العقلي عند علماء أصول الدين والأساس المادي **المصلحة في علم أصول الفقه**[٣].

---

(١) مستقبل المشروع السياسي الإسلامي: أصولية أم حزبية إسلامية. ملف مستقبل الأصولية في العالم العربي، وجيه كوثراني، ص٢-٦، نشر مركز معلومات (بيروت)، العدد ٣ (أيار ١٩٩٣م).

(٢) الملل والنخل: أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمّد رشيد كيلاني، ج١، ص٤١، دار صعب، بيروت، ١٩٨٦م.

(٣) الحركات الإسلامية في مصر، مصدر سابق، ص٩.

ويخلص حنفي، بناء عليه، إلى تحديد المعنى المقصود بالأصولية الإسلامية، فينتهي إلى أنَّها تعني: **البحث عن الأساس أو الشرعية.**

إنّ الأصولية الإسلامية تستمدّ مشروعية طرحها من القرآن والسنّة، فهي حركة تدعو إلى العودة إلى أصول الدين، أي القرآن والسنّة، وعدم الإلتزام بالتطوّر التاريخي للفكر الإسلامي، فمشاكل الأمّة الإسلامية لا يمكن حلّها إلاّ بالعودة إلى الينابيع الأصلية ورفض المظاهر والأفكار غير الإسلامية، فهدف الأصولية إعادة الإسلام بأكمله، إلى السيطرة على جميع أوجه الحياة[١].

والأصولية في تحديدات أعلام الإخوان المسلمين ولا سيما عند الشيخ حسن البنّا وسيّد قطب، تعني شيئاً من هذا القبيل. فالأصولية عند حسن البنّا ترفض تحييدَ الإسلام عن مناحي الحياة العامة من إجتماع وإقتصاد وسياسة وثقافة، وقانون **وأنّ المسلم مُطالَب بحكم إسلامه، أن يُعنى بكلّ شؤون أمّته**[٢].

ونجد عند سيّد قُطب، تحديداً مباشراً لمفهوم الأصولية وحقيقتها. **فقطب يدعو المسلمين للرجوع مباشرة إلى الشريعة الإسلامية، إلى مبادئها العامة وتشريعاتها الكلية، نستلهم منها، حلولاً تطبيقية لمشكلاتنا المعاصرة**[٣].

(١) مادة الأصولية الإسلامية في الموسوعة الفلسفية العربية: أحمد موصلّي، المجلد الثاني، القسم الأول.

(٢) أُنظر مشاركة حسن البنّا في مؤتمر طلبة الإخوان المسلمين في: حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص١٥٩. (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م).

(٣) نحو مجتمع إسلامي: سيّد قُطب، ص٦٠، دار الشروق، القاهرة، ط٧، ١٩٨٧م.

ويمكن تحديد العناصر الرئيسية في مفهوم الأصولية الإسلامية عند حركة الإخوان المسلمين، بما يلي:

١- الدعوة للعودة إلى الأسس والثوابت الإسلامية.

٢- الدعوة إلى التجديد للتميز بينها وبين الحركات السلفية.

والحركات الأصولية جميعها تسعى إلى إستنباط سلطتها من الدعوة إلى العودة للنصوص المقدّسة وإلى الكتابات، الّتي يُفترض أنّها نابعة من العناية الإلهية. وهذا بمفهومه الحرفي، معنى مصطلح الأصولية.

وقد أكّد البنّا على هذه العناصر المكوّنة لمفهوم الأصولية، عند الإخوان المسلمين، وفي مجموعة رسائله أشار إلى الأُسس الّتي ابتنت عليها عقيدة الإخوان المسلمين فقال بأنّها: **مستخلَصة من كتاب اللّه وسُنَّة رسوله لا تخرج عنهما قيد أنملة**[١]. فأصول العقيدة، إذاً، هي **الأصول والعقائد الّتي جاء بها القرآن الكريم**[٢]. وكرّستها بالإيضاح والممارسة، **السنّة الصحيحة الثابتة عن رسول اللّه ﷺ والسيرة المطهّرة لسلف هذه الأمة**[٣].

مصادر الأصولية الإسلامية عند الإخوان

إستندت حركةُ الإخوان المسلمين، في دعوتها للعودة إلى تأصيل صلاحيّة الإسلام لكلّ زمان ومكان، إلى جملة من المصادر وعلى

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، حسن البنا، ص٧٣، مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٦.

رأسها القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، والّتي هي في اعتباراتهم، نصوص ثابتة ذات طابع إلهي مقدّس، ممّا جعلها في نظرهم، مصادر وينابيع أساسية، نهل منها الإخوان الأصول، لطروحاتهم وآرائهم.

ولا بدّ من دراسة هذين الأصلين بإيجاز، للإطلاع على الينابيع الأولى للفكر الأصولي الإخواني، فضلاً عن الينابيع الأخرى لفكر الإخوان.

١ ـ القرآن الكريم:

هو الكتاب الّذي ينطوي على كلام اللّه ويشتمل على تعاليم مقرّرة في الخلق والتكوين والعبادات والمعاملات والخير والشرّ والحلال والحرام، والّذي نزّله اللّه تعالى على نبيّه محمّد ﷺ، هو كلمة اللّه الّتي تمّت ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾[1].

والقرآن الكريم عند المسلمين، نزّله اللّه تعالى على محمّد ﷺ كما نزّل التوراة والإنجيل صادقاً في أخباره، مصدِّقاً لما قبله من الكتب السماوية.

وفي القرآن، المحكم والمتشابه، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2] ففي القرآن آيات واضحة الدلالة، وهي أصل

(١) سورة الأنعام، الآية: ١١٥ وسورة الإسراء، الآية: ٧٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.

الكتاب المعتمد عليه في الأحكام، وفيه آيات متشابهة، جعلت البعض يزيغون عن الحقّ عند تفسيرهم لها.

ويلاحظ الشيخ محمّد عبده[١]، جرياً على مذهب جمهور المسلمين، أن لا متشابه في القرآن إلّا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب[٢].

لن نذهب بعيداً في الحديث عن القرآن وما فيه من علوم ومعارف وإنّما ينبغي التوقّف عند اعتباره مصدراً أساسيّاً في التشريع، وفي كيفية الإستفادة منه كأصلٍ ومنبع للأحكام الشرعية.

فبعد الاتفاق بين المسلمين على أنّ القرآن الكريم هو من عند اللّه سبحانه وتعالى، وحَدُّه الأساسي على ما يذكر إبن خلدون، أنّ القرآن: **هو كلام اللّه المنزَّل على نبيّه المكتوب بين دفتي المصحف وهو متواتر بين الأمّة**[٣].

لكنّ هذا الاتفاق لم يمنع من وجود اختلاف كبير حول تفسير آياته، وبيان أحكامه وتشريعاته.

والإخوان المسلمون كواحدة من الحركات الإسلامية، أخذت

(١) الإمام محمّد عبده: (١٢٦٦-١٣٢٣هـ). من أشهر روّاد الإصلاح الديني والاجتماعي، والرائد الأوّل لإصلاح الأزهر، تولى الإفتاء في مصر، ودرّس في الأزهر. لازم جمال الدين الأفغاني، تولّيّ رئاسة مجلة الوقائع المصرية ومن مؤلفاته: العروة الوثقى، الإسلام والنصرانيّة مع العلم والمدنية، تفسير القرآن الكريم، رسالة التوحيد.

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده: جمعها وحققّها وقدّم لها محمّد عمارة (تفسير القرآن)، ج ٥، ص ١١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢.

(٣) المقدمة: أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون، ص ٧٨٢، بيروت دار الكتاب اللبناني، ط ٢، ١٩٩٧م.

الإتجاه الّذي تبنّاه الفكر المخالف لمدرسة أهل البيت: والّذي اعتمد كثيراً على الرأي والإجتهاد في تفسير آيات الكتاب المبين، وهذا ما نهى عنه أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

في الكافي للكليني: **سأل رجل الإمام أبا عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام عن مسألة فأجابه فيها فقال الرجل: أرأيت إن كان كذا وكذا ما يكون القول فيها؟ فقال له: مه، ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله لسنا من (أرأيت) في شيء**[١].

والسبب في ذلك أنّ كلّ أحاديثهم، مسندة إلى اللّه تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، ولا يتحدّثون بشيء من عند أنفسهم:.

في بصائر الدرجات عن الإمام الصادق عليه السلام قال: **مهما أجبتك فيه بشيء فهو عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله لسنا نقول برأينا من شيء**[٢].

يُعلّق العلامة محمّد باقر المجلسيّ، على هذا بالقول: لمّا كان مراده أي السائل، أخبرني عن رأيك الّذي تختاره بالظنّ والإجتهاد، نهاه عن هذا الظنّ وبيّن له أنهم لا يقولون شيئاً إلّا بالجزم واليقين وبما وصل إليهم من محمّد سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله[٣].

وفي الحديث المتقدّم، صرّح الأئمّة من أهل البيت:، بأنّهم لا

---

(١) أصول الكافي: أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني الرازي (ت ٣٢٨هـ أو ٢٩) تحقيق: علي أكبر الغفاري، ج ١، ص ٥٨. دار الكتب الإسلامية، قم، ١٩٨٦م.

(٢) بصائر الدرجات: أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار (ت: ٢٩٠هـ)، ص ٣٠١، مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.

(٣) مرآة العقول، محمّد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، أنظر شرح الحديث، دار الكتب الإسلامية، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

يرجعون إلى رأيهم في ما يقولون بل يحدّثون عن رسول اللّهﷺ، وفي ما يلي إسناد أحاديثهم إلى جدّهم الرسولﷺ: عن سماعة بن مهران عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام قال: إنّ اللّه علّم رسوله الحلال والحرام والتأويل، وعلّم رسول اللّهﷺ كلّه علياً عليه السلام[1].

وروي مثله عن حمران بن أعين بأربعة أسانيد، وعن كلٍّ من أبي بصير وأبي الأعزّ وحمّاد بن عثمان أيضاً مثله.

فالإبتعاد عن المصدر الأساس في فهم القرآن وتفسيره واللجوء إلى تلك المدرسة ،ألّتي اعتمدت الظنّ أو الإجتهاد فى مقابل النصّ، سيكون له تأثير في فهم حقيقة الشريعة الإسلامية، لا بل الإنحراف عن مقاصدها، وستكون له إنعكاساته السلبية على الأداء العمليّ فضلاً عن النظريّ، لكلٍ من اتّبع وسلك هذا المنهج في فهم القرآن الكريم.

لذا فإنّ الإخوان المسلمين، وإن كانوا في شعاراتهم وبياناتهم قد اعتمدوا القرآن الكريم كمصدر للتشريع، إلّا أنّ ذلك لا يعني كون جميع أفعالهم متوافقةً مع القرآن، نظراً لحرمان أنفسهم من المنبع الفيّاض للمعارف والعلوم القرآنية المتمثّل بالأئمّة المعصومين من أهل بيت رسول اللّه عليهم السلام.

٢ـ السُّنة النبويّة:

سنَّة الرسول الأعظمﷺ أو الحديث يتألّف ممّا نُسِب إلى النبيّﷺ من أقوال وأفعال تواتر ذكرها عن طريق الصحابة، أي بالسَّمع والنقل،

---

(١) بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص ٢٩٠، باب في أمير المؤمنين عليه السلام أن النبيﷺ علّمه العلم.

وفقاً لتعريف فقه أهل السنّة. وقد شمل هذا الإسم تقاليد الأمّة الإسلامية في أوّل عهدها، وسمّي ما يخالفها بدعة، وأُطلق اسم أهل السُنَّة، على المتمسّكين بها.

بعض هذه الأحاديث يستكمل تعاليم القرآن ويفسّرها، وبعضها الآخر يتصل بالسيرة النبوية التقليدية الّتي كتبها إبن إسحاق وغيره. ورُويت أحداثها البارزة في الكتب المتعلّقة بالسيرة النبويّة.

وعلى الرغم من التشكيك، الّذي يُبديه الدارسون، حيال صحّة الأحاديث، لجهة صدورها عن النبيّ ﷺ، فإنّ علماء المسلمين حاولوا وضع قواعد، للتثبُّت من صحّة الأحاديث المنسوبة إلى النبيّ ﷺ، مع الإشارة إلى الاختلاف الكبير في هذه القواعد بين مدرستي السنّة والشيعة.

لا شك بأنّ هذا الإختلاف بين النظرتين في تفسير آيات الكتاب المبين، كانت له آثاره وانعكاساته على المستوى العملي، مثل قضيّة طاعة أولي الأمر. حيث ذهب كل فريق إلى تفسير الآية بإتجاه معاكس ومختلف عن الفريق الآخر.

ولتبيين الموضوع، لا بدّ من تسليط الضوء، ولو إجمالاً، على تفسير آية أولي الأمر لدى الفريقين لمعرفة المقصود بهذه الطاعة، ومن هم الّذين تجب طاعتهم؟

يقول اللّه تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]. ووجوب

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

إطاعة اللّه ورسوله ﷺ واضح ومعلوم، أمّا من هم المقصودون من **أولي الأمر** الّذين اعتُبرت طاعتهم بموازاة طاعة اللّه ورسوله ﷺ؟، فهناك، جدل بين مفسّري السنّة والشيعة.

يتّفق علماء الشيعة وأتباع مذهب أهل البيت:، أنّ المراد من أولي الأمر هم الأئمّة المعصومون:، الّذين هم قادة المجتمع معنويّاً وماديّاً في كافّة شؤون الحياة ولا تشمل غيرهم؛ لأنّ الطاعة بلا شرط الواردة في الآية الكريمة والّتي اعتُبرت إمتداداً لطاعة اللّه ورسوله ﷺ، لا يمكن تصورها إلّا بحق الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وأمّا الآخرون الّذين تجب طاعتهم فإنّها محدودة بحدود ومقيّدة بقيود، ولا وجود للطاعة المطلقة بشأنهم أبداً.

هذا في الوقت الّذي يختلف فيه مفسّرو وعلماء أهل السنّة كثيراً في معنى أولي الأمر، فمنهم من فسّرها بمعنى الصحابة ومنهم بـ**قادة الجيش**، وبعضهم فسّرها بـ**الخلفاء الأربعة**، وبعضهم قال إنّ المراد من أولي الأمر هو، كلُّ من يمثّل طبقات الناس، والحكّام، والزعماء، والعلماء، وذوو المناصب في جميع شؤون الحياة، ومنهم من اعتبر أنّ المراد منهم العلماء فقط.

وهم لم يُقدّموا أيّ دليل واضح لهذا التفسير ولا استندوا إلى حديثٍ صحيح في هذا المجال. والأعجب من جميع التفاسير هو التفسير الّذي يَنتخبه بعض مفسّري أهل السنّة، ويقولون: إنّ المراد من أولي الأمر الحكّام والأمراء والملوك ويجب إتباع أيّ حاكم يتسلّط على المسلمين، عادلاً كان أم ظالماً، سالكاً جادّة الصواب أم منحرفاً، يأمر

بإطاعة اللّه أم بمعصيته، كما يقول في تفسير المنار في إشارة غامضة: وبعضهم أطلق في الحكّام فأوجبوا طاعة كلّ حاكم[١].

والأعجب من ذلك أيضاً، الروايات المشكوكة والموضوعة، الّتي نُسبت لرسول اللّه ﷺ، لإثبات تفسير هذه الآية كالّذي قاله رسول اللّه ﷺ في جوابه لجابر الجعفي حين قال: يا نبي اللّه أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقّهم ويمنعوننا حقّنا فما تأمرنا؟.

قال ﷺ: **إِسمعوا وأطيعوا**[٢].

وفي حديثٍ آخر في الكتاب نفسه مروي عن أبي ذرّ رضي اللّه عنه أنه قال: **إنّ خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مُجَدَّعُ الأطراف**[٣].

وقد فسّر البعض مجدع الأطراف بمعنى من وُلد في بيت غير طاهر ومُلَوّث.

ومن المسلّم به، أنّ الساحة المقدّسة للنبيّ ﷺ أطهرُ من أن يأمر خلافاً لمنطق العقل و الشرع في الوقت الّذي يُروى عنه أنه قال: **لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**، وأجلى دليل على إبتداع مثل هذه الأحاديث هو أنّ أبا ذر الّذي رُوي عنه الحديث، لم يفعل هكذا، بشهادة تاريخه حتى إنه قد ضحّى بنفسه بسبب إِعتراضه على انحراف

(١) تفسير المنار.

(٢) صحيح مسلم:أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري(ت٢٦١هـ)، ج ٣، ص ٤٧٤، كتاب الإمارة، باب طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، دار الفكر، بيروت لبنان دون تاريخ.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٦٧.

أُمراء وحكّام عصره! على أية حال، من الواضح أنّ النبيّ ﷺ، أسمى من هذه الأقاويل، فليس من إنسان عاقل ينطق بهذا الكلام ويقول: إنّ الحاكم واجب الطاعة في كلّ ما يقول به.

من هنا نستنتج أنّ أصحّ تفسير للآية هو إطاعة الأئمّة المعصومين عليهم السلام[١]، والّذي أشارت إليه الروايات الواردة في كتب الشيعة والسنّة في ذيل هذه الآية، والّتي تُفسّرها بالإمام عليّ عليه السلام، وسائر الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ينقل الشيخ سليمان القندوزي الحنفي في كتاب ينابيع المودّة، عن تفسير مجاهد أنّ آية ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ نزلت في عليّ عليه السلام، أثناء ما خلّفه رسول اللّه ﷺ في المدينة خلال معركة تبوك، ويروي عن الإمام عليّ عليه السلام، بأنه إستدلّ بهذه الآية أثناء محاججته للمهاجرين والأنصار، ولم يؤاخذه المهاجرون والأنصار[٢] ولم يُشككّوا في برهانه.

كما رُويت روايات كثيرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، أيضاً في تفسير هذه الآية بالأئمّة المعصومين:، وبلغت العشرات، وجاء فيها جميعاً أنّ أولي الأمر هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام،[٣] وهكذا الحال في سائر الآيات والروايات الّتي جرى فيها الاختلاف.

---

(١) للتفصيل في بحث هذه الآية ودلالتها على المطلوب راجع نفحات القرآن، للفقيه المفسّر آية اللّه ناصر مكارم الشيرازي، ج ٩، ص ٤٢ إلى ٤٧، نشر مؤسّسة أبي صالح للنشر والثقافة، دون تاريخ.

(٢) ينابيع المودة، ص ١١٢ و ١١٥ و ١١٦.

(٣) من أجل المزيد من الإطلاع راجع تفسير البرهان، للعلامة هاشم البحراني، ج ١، ص ٣٨١ إلى ٣٨٧، وتفسير كنز الدقائق، ج ٣، ص ٤٣٧ إلى ٤٥٢.

وكنموذج آخر على ذلك ما ورد في حديث الغدير الّذي استدلّت به الشيعة على كون الأئمّة الأطهار عليهم السلام، منصوصاً عليهم من قِبل اللّه سبحانه وتعالى. ولكن ليس مباشرةً بل من قِبل مَن نَصَّ اللّه تعالى عليه وهو رسول اللّه محمّد صلى الله عليه وآله. وطرق هذا الحديث وأسانيده هي من الكثرة، بحيث بلغ رتبةَ التواتر عند السنّة والشيعة، ومن المصادر الّتي تناولت هذا الحديث بالشرح المفصّل والوافي، وذكرت مصادر الحديث لدى الطرفين، ودلالته على المطلوب، كتاب نفحات الأزهار في خلاصة عقبات الأنوار للسيّد علي الحسيني الميلاني، وفضائل الخمسة من الصحاح الستة[1]، حيث توفّر على ضبط الحديث والتوثيق له من مختلف مصادر أهل السنة، وكتاب الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين الأميني، حيث تقع هذه الموسوعة في أحد عشر مجلّداً.

هذا فضلاً عمّا ذكروه من إرتباط الحديث بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[2].

وهناك موارد كثيرة، وقع فيها إلاختلاف بين الطرفين في تفسير آيات الكتاب المجيد، ولا سيّما منها ما يتعلّق بقضية الإمامة والولاية، والّتي أثارت جدلاً كبيراً بين المسلمين، وموضع خلاف كبير بين أبناء الأمة الإسلامية، والّتي أحدثت على مدى أربعة عشر قرناً من الزمن، تصدّعاً كبيراً في جسم الأمّة، وما النقاش الدائر بين الحركات الإسلامية السياسية إلّا جزءاً كبيراً من هذا الخلاف العميق في تفسير القرآن الكريم وطبيعة فهم آياته وأسباب نزولها.

---

(١) الجزء الأوّل ص ٤١٥-٤٥٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

٣ـ المصادر بعد القرآن والسنّة:

لايختلف المسلمون،على اعتبار القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، المصادر الأساسية للتشريع في الدين الإسلاميّ.

ولكنّ السنّة توقفوا عند السنّة النبوية ولم يعملوا بأوامر النبيﷺ، القاضية بالرجوع من بعده إلى الثقل الآخر والّذي هو العترة الطاهرة من الأئمّة المعصومينعليهم السلام.

ولذا اقتصر الأمر عندهم على ما ورد في كتب الصحاح ،حيث جعلوها مصدراً للتشريع بالإضافة إلى القرآن الكريم، ولم يكتفوا بذلك بل اعتمدوا كتباً في الحديث عتبروها صحيحة وموثّقة وهي كتب الصحاح الستّة.

أمّا الشيعة الإمامية فقد رجعوا إلى روايات أئمّة أهل البيت:، وفقاً لحديث الثقلين الثابت عند أهل السنّة والشيعة والموثّق عند رواة كلا الفريقين.

فامتازت المدرسة الإمامية، بوجود مصدر ثالث بعد القرآن والسنّة النبوية وهو روايات أهل البيتعليهم السلام.

أمّا السنّة فلم يتبنّوا هذا الأمر ممّا أوقعهم في الكثير من المعضلات والمشكلات الفكرية.

ومن المعلوم أنّ أحاديث النبيّﷺ، رُويت عن طرق الصحابة ودُوّنت في الكتب الّتي أصبحت فيما بعد، المصدر الأساس للسنّة الشريفة، فقد نُسِب إلى أبي هريرة أنّه روى أكثر من ٥٣٠٠ حديث، ونقلت عائشة ٢٢١٠ أحاديث، وأخرج أنس بن مالك ٢٢٨٦حديثاً،

وعبد اللّه بن عمر ١٦٣٠ حديثاً[1]. وأخذ تدوين الأحاديث النبوية كتابةً، وقتاً أطول ممّا أخذ تدوين القرآن، ولم تكتب مجموعات الحديث الكبرى عند السنّة إلاّ في نهاية القرن التاسع الميلادي، أي في القرن الثالث الهجري، أي بعد وفاة النبي الأكرم ﷺ بزمان طويل.

وفي هذا القرن، نشطت حركة الجمع والنقد، وتمييز الصحيح من الضعيف. وفيه أُلّفت أهمّ كتب الحديث؛ وكانت الكتب المؤلّفة بعده مستمدّة منه ومبنية عليه. ففيه ألّف البخاري المتوفّى سنة ٢٥٦هـ الجامع الصحيح، وألّف مسلم المتوفّى سنة ٢٦١هـ صحيحه، وفيه أُلّفت سنن إبن ماجه المتوفي سنة ٢٧٣هـ، وسنن إبن داود المتوفّى سنة ٢٥٧هـ وجامع الترمذي المتوفّى سنة ٢٧٩هـ، وسنن النسائي المتوفّى سنة ٣٠٣هـ، وهي الّتي تسمّى عادة الكتب الستة، والّتي عُدّت عند أهل السنّة، أصحَّ كتب الحديث[2].

وسنتوقف بإيجاز عند الإثنين الأهمّين منها: صحيح البخاري، وصحيح مسلم.

الأوّل: صحيح البخاري[3]

أوثق الصحاح الستّة عند السنّة، جمع فيه ٧٣٩٧ حديثاً كان قد

(١) تاريخ العرب، فيليب خوري حتي، ترجمة جبرائيل جبور وإدوارد جبرا جرجي، ص٤٦٦، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٥، ١٩٧٤م.

(٢) فجر الإسلام: أحمد أمين، ج٢، ص١٠٩-١١٠، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١١، دون تاريخ.

(٣) الإمام البخاري:(١٩٤/ ٢٦٥ هـ-٨٧٠ م) أبو عبد اللّه محمّد بن اسماعيل بن المغيرة البخاري. ولد في بخارى في بلاد فارس، كان أبوه محدّثاً. بدأ في حفظ الحديث وهو إبن عشر سنين. من علماء السنة المحدثين الثقات، وله من الكتب: التاريخ الكبير، كتاب التاريخ الصغير،الصحيح، كتاب السنن في الفقه.

إستخدمها من ستمَائة الف حديث سمعها من ألف شيخ في مدّة ست عشرة سنة، قضاها سائحاً دارساً في العراق والشام والحجاز ومصر، ورتّبها بموجب مواضيعها، كالصلاة والحجّ أو الجهاد[١].

وميزة عمل البخاري، أنه جمع ما تَشتّتَ من الأحاديث في الأمصار، فضلاً عن تمييزه بين الحديث الصحيح وغير الصحيح، واحتلَّ صحيحُ البخاري مكانةً مرموقة، ورتبة عالية عند عموم أهل السنة.

الثاني: صحيح مسلم[٢]

لا يقلُّ قيمةً ولا أهميةً عن صحيح البخاري، وتُماثلُ محتوياتُه ما في صحيح البخاري ولو أنّ الأسانيد قد تختلف[٣]، وشَرطَ مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصلَ الإسناد، بنقل الثقة عن الثقة.

وكثُرت عناية علماء المغرب الإسلامي، بصحيح مسلم، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري وأملى الإمام المارزي ،من فقهاء المالكية عليه شرحاً، وسمّاه المعلم بفوائد مسلم. ثمّ أكمله القاضي عيَّاض من بعده وتمّمه، وسمّاه إكمال المعلم. وتلاهما محيي الدين النووي، بشرح إستوفى ما في الكتابين، وزاد عليهما، فجاء شرحاً وافياً[٤]. وفي المحصّلة، نرى أنّ الإخوان المسلمين أصّلوا أفكارهم

---

(١) تاريخ العرب، مصدر سابق، ص٤٦٧.

(٢) الإمام مسلم):ت٢٦١ هـ/ ٨٧٥ م) هو مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، عربي الأصل: إستفاد من كتاب البخاري، وهو من العلماء المعروفين بالحديث والفقه، وله من الكتب: كتاب الصحيح، كتاب التاريخ، كتاب الطبقات.

(٣) تاريخ العرب، مصدر سابق، ص ٤٦٨.

(٤) ضحى الإسلام، أحمد أمين، ج٢، ص١٢١، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٠، دون تاريخ.

خلال فترة وجودهم في الحياة السياسية الإسلامية بحسب بياناتهم وفقاً لأصول الشريعة الأساسية القرآن والسنّة النبوية الشريفة، فضلاً عن كتب الصحاح الّتي جمعت فيها أحاديث النبي ﷺ.

عوامل اعتبار صحيح البخاري عند علماء أهل السنّة

ونظراً لتوقّفنا أمام هذين المصدرين (صحيحي البخاري ومسلم) واعتبارهما أحد أهمّ مصادر الأصولية لدى حركات الإسلام السياسي ولا سيما لدى الإخوان المسلمين، كان لا بدّ من تسليط الضوء ولو إجمالاً على بعض النقائص الموجودة في هذين المصدرين[1].

الظاهر أنّ العوامل التالية كان لها دور كبير فيما يتمتّع به صحيح البخاري من اعتبار رفيع جدّاً عند علماء أهل السنّة. وهي:

١ - **قِدَم الكتاب**: قبل صحيح البخاري كانت هناك محاولتان لجمع الأحاديث هما عبارة عن: الموطّأ لمالك، والمسند لأحمد بن حنبل.

أمّا موطّأ مالك فلأجل فقدانه للجامعية وتمتع بعض جوانبه بالصبغة الاجتهادية، وأمّا مسند أحمد بن حنبل فلأجل إحتوائه على روايات ضعيفة وموضوعة، لذلك لم يستطع كلٌّ منهما أن يحظى بالمكانة المميّزة الّتي حظي بها صحيح البخاري.

وعلى الرغم من ذلك فلا بدّ من الإذعان، بأنّ صحيح البخاري هو أجمع كتاب لدى أهل السنّة، وفي نفس الوقت أتقن كتاب تمّ جمعه

(١) استفدنا هذا البحث من كتاب آشنائي با علوم حديث، للاستاذ علي نصيري(من ص١٤٤-١٤٩ مع بعض التصرف)، منشورات مركز مديريت حوزة علميّة قم، ١٣٨٢ هـ.ش.

ويرجع إلى أقدم ما جُمِع في تاريخ تدوين الحديث، أي في النصف الأوّل للقرن الثالث الهجريّ.

٢- **المحتوى الصحيح**: إنّ الّذين رفعوا البخاريّ إلى الحدّ الّذي جعلوه تلو القرآن، وقالوا عنه بأنه أصحّ الكتب بعد القرآن المجيد، وبالمراجعة الميدانية للروايات الصحيحة وجدوا أنّ كتاب الصحيح فيه هذه الصفات الّتي يريدونها ويطلبونها. فليس هو مثل أحمد بن حنبل الّذي أتى على ذكر روايات فضائل أهل البيت:، وليس مثل الحاكم النيشابوري الّذي كثيراً ما يصرّح بمحبّة أهل بيت النبيّ ﷺ، وليس كجار اللّه الزمخشري الّذي يظهر ميله إلى مذهب الإعتزال، فعندما يقوم البخاري بعد كتاب الغسل والإستخارة والصلاة، بانتقاء وانتخاب الروايات المرتبطة بتاريخ الإسلام والخلفاء بتلك الصورة، بحيث لا يموت الذئب ولا يفنى الغنم، او المثل بالفارسيّة: لا يحترق السيخ ولا الكباب بحيث لا يترك وصمةً على جبين أنصار مدرسة الخلفاء، فلماذا لا يكون كتابه أصحَّ الكتب؟!

صحيح البخاري والنقد (الإعترافات):

على رغم دفاع البخاري عن صحّة روايات كتابه، وكذلك تأكيد الكثير من علماء أهل السنّة على كون صحيح البخاري الأصحّ بعد القرآن الكريم، فقد وُجِّهت إليه اعتراضات أساسيّة:

الضعف السندي لصحيح البخاري:

مع أنه قيل في حقّ روايات البخاري الّتي أوردها في الصحيح: **كلّ من روى عنه البخاري فقد جاوز القنطرة** (أي تجاوز جرح وتعديل

الرجاليين)، إلّا أنّ الواقع يُعطي أنه نقل روايات عديدة عن أفرادٍ فسّاق وفجرة وخوارج ونواصب وممّن باعوا دينهم بالدنيا. أمثال: عمرو بن العاص، مروان بن الحاكم، أبى سفيان، معاوية، المغيرة بن شعبة، عبد اللّه بن عمرو بن العاص، النعمان بن بشير الّذي كان ملازماً و معاضداً لمعاوية وولده يزيد، حتى آخر لحظة، وكان شريكاً معهما في جرائمهما، أبى هريرة، عبد اللّه بن عمر، أبي موسى الأشعري، عبد اللّه ابن الزبير، عمران بن حطّان الّذي كان من رؤساء الخوارج وخطبائهم، عروة بن الزبير، عكرمة الّذي قام بنشر مذهب الخوارج والإباضية في المغرب العربي.

أمّا الأفراد الصادقون ومن هم منبع ومصدر المعارف الإسلامية، و أساتذة الحديث والفكر الإسلامي الأصيل والوعى العميق، فإمّا أنّ البخاري لا ينقل عنهم الحديث أصلاً، وإمّا أنه نقل عنهم شيئاً يسيراً جدّاً بحيث لا يُقاس بالنسبة إلى النقل عن الآخرين.

فمثلاً نقل عن أبي هريرة، الّذي أسلم أواخر حياة الرسول ﷺ المباركة وكان مراهقاً حينذاك، ٤٤٦ حديثاً، وعن عبد اللّه بن عمر ٢٧٠ حديثاً، وعن عائشة ٢٤٢ حديثاً، وعن أبي موسى الأشعري ٥٧٠ حديثاً، وعن أنس بن مالك أكثر من ٢٠٠ حديث ولكنه نقل عن عليّ عليه السلام الّذي كان باب مدينة العلم على ما هو ثابت لدى المسلمين عامةً، وملازماً له مصاحباً إياه ﷺ، نقل ١٩ حديثاً وعن الزهراء بنت النبي عليها السلام حديثاً واحداً فقط.

ولم ينقل حتى حديثاً واحداً عن بقية أهل البيت:، والعلويين: الإمام

الحسن السبط الأكبر لرسول اللّهﷺ و سيد شباب أهل الجنة كما صرّح به النبي الأمينﷺ الّذي كان في نفس سنّ عبد اللّه بن الزبير وزيد بن علي وهو صاحب مُسند و ينسب إليه الفرقة الزيدية والإمام الصادق عليه السلام الّذي كان له السهم الأوفر في ترويج الفكر الإسلامي في جامعة المدينة بعد أبيه الإمام الباقر عليه السلام والإمام الكاظم والإمام الرضا عليهما السلام، اللذين اشتهرا في الآفاق بالعلم والمعرفة، والإمام الجواد والإمام الهادي عليهما السلام اللذين كان البخاري في عصرهما، ويُعَدّ كل واحد منهم إماماً و مرجعاً في الفقه والحديث والعلوم والمعارف الإسلامية على الإطلاق.

يقولُ العلّامة شرف الدين: وأنكى من هذا كلّه عدم احتجاج البخاري في صحيحه بأئمّة أهل البيت النبويﷺ إذ لم يرو شيئاً عن الصادق والكاظم والرضا والجواد والهادي والزكي العسكري: وكان معاصراً لهم، ولا روى عن الحسن بن الحسن ولا عن زيد بن علي بن الحسين، ولا عن يحيى بن زيد، ولا روى عن النفس الزكية محمّد بن عبد اللّه الكامل بن الحسن السبط ولا عن أخيه إبراهيم بن عبد اللّه ولا عن الحسين الفخّي الشّهيد بن علي بن الحسن بن الحسن، ولا عن يحيى بن عبد اللّه بن الحسن ولا عن أخيه إدريس بن عبد اللّه، ولا عن محمّد بن جعفر الصادق، ولا عن محمّد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن المعروف بإبن طباطبا ولا عن أخيه القاسم الشرسي، ولا عن محمّد بن زيد بن علي، ولا عن محمّد بن القاسم بن علي بن عمر الأشرف بن زين العابدين صاحب الطالقان المعاصر للبخاري، ولا عن غيرهم من أعلام العترة الطاهرة وأغصان الشجرة الزاهرة،

كعبد اللّه بن الحسن وعلي بن جعفر العريضي وغيرهما رضوان اللّه تعالى عليهم اجمعين. ولم يرو شيئاً من حديث سبطه الأكبر وريحانته من الدنيا أبي محمّد الحسن المجتبى عليه السلام سيّد شباب أهل الجنة، مع إحتجاجه بداعية الخوارج وأشدّهم عداوة لأهل البيت عمران بن حطّان القائل في إبن ملجم وضربته لأمير المؤمنين عليه السلام:

يا ضربةً من تقيٍّ ما أراد بها
إلّا ليبلغَ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه
أوفى البرية عند اللّه ميزانا[1]

وسمّى العلامة محمّد حسن المظفَّر في كتاب له تحت عنوان الإفصاح عن رجال أحوال الصحاح ٣٦٨ راوياً، ممّن طعن فيهم بشدّة وضَعّفهم إثنان لا أقلّ من الرجاليين المعروفين عند أهل السنّة[2].

وبغضّ النظر عن علماء الشيعة، فإنّ صحيح البخاري قد صار موضعاً للإنتقاد في ذكر الرواة الضعاف، وذلك من ناحية كبار علماء أهل السنّة أيضاً: قال إبن حجر: وقد إنتقده الحفاظ في عشرة ومائة حديث منها ٣٢ حديثاً وافقه مسلم على تخريجه، و٧٨ حديثاً انفرد هو بتخريجه. والّذي انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمائة وبضعة وثلاثون رجلاً، المتكلم فيه بالضعف منهم ثمانون رجلاً.

(١) أضواء على السنّة المحمدية ص ٣٢٧، نقلاً عن الفصول المهمة في تأليف الأمة ص ١٥٩ و١٦٨، وكذلك راجع: المراجعات، ص ٤١٥، النصّ والاجتهاد ص ٥٢٧، معالم المدرستين، ج ٢، ص ٣٩، دراسات في الحديث والمحدثين، ص ١٦١-١٩١.

(٢) علم الحديث، ص ٣٥٣، نقلا عن آشنائي باعلوم حديث، مصدر سابق، ص ١٤٦.

أمّا الّذين طعن فيهم البخاري فقد عقد لهم إبن حجر فصلاً خاصّاً في الجزء الثاني من مقدّمة فتح الباري، سرد فيه أسماءهم، مع حكاية ذلك الطعن والتغيب عن سببه والقيام بجوانبه، كما هو يرى، وقد بلغت عنده الأسماء نحو أربعمائة[١].

وقال الحافظ زين الدين العراقي بعد ذكره لكلام محمّد بن طاهر الّذي قال: شَرَطَ البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المجتمع على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور، ليس ما قاله إبن طاهر ببعيد لأن النسائي ضعّف جماعة أخرج لهم الشيخان أو أحدهما[٢].

وقال بدر الدين العيني: في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين[٣].

الضعف المحتوائي لصحيح البخاري:

فضلاً عن الإشكلات المتقدّم ذكرها، فإنّ أهمّ نقد على صحيح البخاري هو في محتوى و مضامين رواياته، الّتي تختلف من جميع النواحي مع أفكار وتعاليم القرآن وأهل البيت: حتى في رأي بعض الباحثين من أهل السنة. ومن ناحية أخرى فإنّ القداسة والمكانة الرفيعة لهذا الكتاب عند المجتمع الديني لدى أهل السنّة أصبح باعثاً لتحوّل هذه الروايات، مورداً للإعتماد والإعتناء الشديدين من قبل الباحثين

(١) أضواء على السنة المحمدية، ص ٣١٧ متناً وهامشاً نقلاً عن فتح الباري، ج ٢، ص ٨١.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٢٥.
(٣) المرجع السابق.

وبدون ترديد، لو إدّعينا بأنّ صحيح البخاري كان له الدور الأساس في تظهير و ترجمة الكثير من الأفكار الباطلة والخاطئة الكلامية والفقهية، وابتعاد الأمة الإسلامية عن الفكر الإسلامي الأصيل والقرآني، لم يكن هذا الكلام جزافاً، بعد التمعّن فى دلالات بعض ما ورد فيه من الأخبار وأسنادها.

صحيح البخاري في بُعد التوحيد، يذكر إلهاً له جسم وأعضاء وجوارح وقابل للرؤية مِن قِبَل الموجودات العادية، فهو محلّ الأعراض والصفات القابلة للزوال.

وفي بُعد النبوة يذكر أنبياءً يَكذِبون، يأكلون الحرام، يعشقون النساء، ولأجل الفرار من الموت يفقأون عين عِزرائيل، يُصلّون وهم على جنابة، يَشتبهون في عملهم وينسَوْن، ويَشكّون في نُبوّة أنفسهم، ويَسحرُهم السحرةُ وفي أبعاد أخرى، يجعل صحيحُ البخارى، القرآنَ مَحرَّفاً، ويُجيز مباشرة الحائض، ويجعل الغناء مباحاً[1]،[2] ومع ذلك كلّه بادر بعض العلماء إلى شرحِه ضمن موسوعات نحو: **الكواكب الدراري** لشمس الدين الكرماني (٧٨٦م) وفتح الباري في شرح صحيح البخاري لإبن العسقلاني (٨٥٢م) وعمدة القاري في شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (٨٥٥م) من أهمّ الشروح على صحيح البخاري.

(١) علم الحديث، ص ٣٥٦، وللاطلاع أكثر على مثل هذه الروايات راجع: نجمي محمّد صادق، سيري در صحيحين (تأملات في الصحيحين)، ترجمة حسن القزويني، دار العلوم، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

(٢) و مع ذلك كلّه بادر بعض العلماء إلى شرحه.

المقارنة بين صحيح مسلم وصحيح البخاري:

إنّ مسلم وإن كان أيضاً كالبخاري إعتبر رواياته صحيحةً وأوردها في كتابه إذا كانت متصفة بشرائط خاصّة، لكنه لم يتفق مع البخاري في بعض الشرائط، مثلاً: البخاري يرى أنه في نقل الحديث يُشترط أمران: معاصرةُ الراوي لشيخ الحديث وملاقاته له: أما مسلم فيرى كفاية المعاصرة من دون لزوم الملاقاة.

ومن ناحية أخرى، فإن ملاكات التوثيق في نظر البخاري ومسلم ليست واحدة وعلى هذا الأساس أورد مسلم روايات لبعض الرواة تَجّنبَ البخاري ذكرها.

ومن ناحية ثالثة: يُرجَّح صحيح مسلم من الجهة الّتي ترتبط بتركيبة وبُنية الرواية على صحيح البخارى وإن كان البخاري من حيث الغوص في علم الحديث وإطلاعه الواسع في هذا المجال، وكذلك استفادتُه الوافرة، من كبار علماء الحديث أفضل من صحيح مسلم.كما أنّ مقام أستاذيته لمسلم، يُقوّي جانب أفضليته عليه[١]

ب- خصوصيّات الأصولية لدى الإخوان:

نحن وإن إختلفنا مع الإخوان المسلمين في منابع وأصول الفكر الإسلامي، حيث عَمدَ الإخوان كغيرهم من الحركات الإسلامية السنيّة إلى تغييب عنصر أساسي وفاعل ومحرّك للفكر الديني وهو التراث

(١) للتفصيل أكثر راجع: شرح مسلم، ج ١، ص ١١ و ٢٢، وأصول الحديث، ص ٣١٦-٣١٨، أضواء على السنة المحمدية، ص ٣٢٢-٣٢٩.

العظيم لأهل البيت: ولا سيّما التجربة العظيمة والكبيرة للإمام علي عليه السلام الّذي عاصر الدعوة الإسلامية من مهدها وكان المُلهمَ الأول بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، والمنبع الفيّاض لتمييز الغثّ من الثمين، والخيال من الحقيقة، والإنحراف من الهداية و الباطل من الحقّ، لما استودعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من علوم ومعارف حَرَمَتِ الأمةُ نفسَها منه نتيجةَ إبتعادها عن خَطه ومَنهجه صلى الله عليه وآله وسلم، لكنّ ذلك كلَّه، لا يمنع من الإعتراف بأنّ حركة الإخوان المسلمين في إنطلاقتها على يد البنّا، إرتكزت على الأصلين الأساسيين والجامع بين كلّ فئات المسلمين و هما القرآن والسنّة النبوية الشريفة، مع إلاختلاف عنهم في طريق الوصول إلى تفسير القرآن وتأويله الصحيح، وكذلك في إثبات صحّة الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم صحته.

وما دامت الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساس لفكر الإخوان، فإنّهم وفقاً لما ذكره البنّا، بأنّ الدّين بما هو قرآن وسنّة، يتضمّن معنى المرونة، ليكون بإمكانه أن يستجيب لكلّ ما هو متطوّر، والمرونة تعني التطوّر، **فـالدين الإسلامي مرن، يستطيع أن يتطوّر مع كلّ زمن. والزمن والأفكار والوطن، عوامل من عوامل تغيير الأحكام. وليس معنى هذا أنّ الدين ليس واحداً، كلاّ، بل هو كالماء، يتلوّن ما يوضع فيه من الآنية، فيظهر أحمر وأخضر وأصفر**[1].

والقرآن الكريم يشتمل على تعاليم تنظّم شؤون الناس في الدنيا والآخرة. و لا تقتصر فقط على الجوانب الروحية والعبادية، فهذا ظنٌّ

(١) حديث الثلاثاء للإمام حسن البنا، سجلها وأعدها للنشر أحمد عيسى عاشور.

خاطئ، وقد نقلنا سابقاً قول الشيخ البنّا: **فالإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية ودين ودولة، وروحانية وعمل، ومصحف وسيف**[١].

وعلى ذلك، وضع اللّه في الدين الإسلامي ما يَلزم من أصول، لحياة الأمم ونهضتها وإسعادها. ففيه **أصحّ القواعد وأنسب النُّظُم وأدق القوانين لحياة الفرد رجلاً وامرأة، وحياة الأُسَر في تكوينها وإنحلالها، وحياة الأمم في نشوئها وقوّتها وضعفها**[٢].

ويمضي البنّا في اعتبار النصوص الإسلامية أنّها قد عالجت وواجهت كلّ التحوّلات السياسية **فالعالمية والقومية والإشتراكية والرأسمالية والبلشفية والحرب وتوزيع الثروة كلّ هذه نعتقد أنّ الإسلام خاض في لُبِّها**[٣]، وهي الأساس لنهضة الشرق في مواجهة الغرب، ويُحَذِّر، من أنّ **أي مظهر من مظاهر النهضة يتنافى مع قواعد الإسلام، ويصطدم بأحكام القرآن فهو تجربة فاسدة فاشلة فخير للأمم الّتي تريد النهوض، أن تسلك إليه أقصر الطريق باتّباعها أحكام الإسلام**[٤].

هذا كلّه فيما يتعلّق بالإطار الفكريّ الّذي يشكّل نظرية الأصولية عند البنّا، أمّا الإطار العملي لهذه الأصولية، فإنّ البنّا ينظر إلى الإسلام بنظرة لها خصوصية معيّنة، ويرى أنّها المنهاج العمليّ الصحيح الّذي ينبغي أن يسلكه المسلمون، المنهاج الصحيح وجده الإخوان في كتاب اللّه وسنّة رسوله ﷺ وأحكام الإسلام حين يفهمها المسلمون، غضّة

(١) مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، (رسالة المؤتمر الخامس)؛ مصدر سابق، ص١١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٧ (إلى أي شيء ندعو، حسن البنّا).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

طرية نقيّة بعيدة عن الدخائل والمفتريات، فعكفوا على دراسة الإسلام على هذا الأساس دراسة سهلة واسعة مستوعبة[1].

إذاً، العودة إلى الإسلام ودراسته، هما أولى الخطوات على الطريق، وثانية هذه الخطوات، الإيمان بأنّ الإسلام أداة الإصلاح الإجتماعي في سائر شؤون الدنيا. فالإسلام لا يدع صغيرة أو كبيرة من شؤون الحياة إلاّ تناولها[2]. وثالثة هذه الخطوات، الجهاد في سبيل الإسلام، فمن واجب المسلم الحقّ أن يجاهد في سبيل هذا الإسلام حتى يهيمن على المجتمع كله[3].

ورابعة هذه الخطوات، الإنصراف إلى الممارسة بدل المجادلة والمناقشة مع النظريات الأخرى السائدة لدى الأحزاب المصرية، فأوصى البنّا إخوانه بالعمل لا الجدل، لأنّ العبرة في الأعمال وليس في الأقوال،يقول: فقد كنت أودّ أن نظلّ دائماً نعمل ولا نتكلّم، وأن نكل للأعمال وحدها[4].

خامسة هذه الخطوات، تجديد الدعوة إلى الإسلام بين المسلمين، ولكن وفق قواعد جديدة، تتوخّى الدقة والمنطق والبحث العلمي، ثمّ رسم الطرق العملية الّتي أعدّها أهل الدعوة، لتحقيق ما يريدون ولتذليل ما سيصادفون من عقبات لابدّ من وجودها في الطريق[5].

---

(١) المصدر نفسه، (نحو النور)، ص٢٨٨.

(٢) المصدر نفسه، (في اجتماع رؤساء المناطق ومراكز الجهاد)، ص٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه، (بين الأمس واليوم)، ص١١٥.

(٥) المصدر نفسه، (دعوتنا في طور جديد)، ص٢٢٥.

وأمّا الخطوة السادسة، فهي إلانتقال من المنهج العملي إلى الممارسة، والعمل على بناء الشخصية الإسلامية القادرة على إحداث التحوّل في بثّ الدعوة. فالدعاة يجب إعدادهم وتربية نفوسهم وتجديد الأرواح وتقوية الأخلاق وتنمية الرجولة الصحيحة في نفوس الأمّة[١]. وكلّ ذلك يبدو ضرورياً لبناء نهضة الأمّة والشعب.

ج-إشكاليات المنهج الأصوليّ للإخوان:

من الحقوق الثابتة لأيّ حركة سياسية إسلامية أو أيّ مفكّر، يتبنّى الطرح الديني أن يرسم الطريق الّتي يريد أن يسير عليها، وأن يحدّد معالمها على النحو الّذي يشاء. ويأتي الدارس أو الناقد ليُدلي بدلوه على قدر ما يتمكّن.

والإخوان المسلمون عيّنوا منهجهم ومصادر فكرهم بوضوح. ودراستنا المتواضعة لهذا المنهج، أفضت بنا إلى إشكالات وإلتباسات، نحصُرها في الآتي:

١ ـ عقيدة الإخوان مستمدّة من القرآن الكريم، الّذي هو المصدر الأساس لكلّ المسلمين على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، وهو الكتاب الجامع لهذه الأمّة على جميع المستويات، ولا يختلف معهم أحد في كون كلّ ما بين الدفتين هو ما أنزله اللّه تعالى على قلب النبيّ الأكرمﷺ من غير نقص أو تحريف، ولكنّ الكلام كلَّ الكلام في الطرق الموصلة إلى تفسير القرآن وتأويله، ومعرفة الحقائق القرآنية والمراد منها، وفي اعتقادنا المختلف عن منهج الإخوان وغيرهم من

(١) المصدر نفسه، (هل نحن قوم عمليون)، ص٧١.

الحركات الإسلامية، أنّ السبيل إلى ذلك هو العترة النبوية الطاهرة:، الّذين جعلهم رسول اللهﷺ عِدل القرآن و قرينه بمقتضى حديث الثقلين، ودعا إلى التمسك بهما معاً دائماً[١]. كما يظهر ذلك في كثير من الروايات الواردة عند الفريقين.

فعن النبيّﷺ وإحتجاجه يوم الغدير أنه قال: عليّ تفسير كتاب اللّه والدعوة إليه، ألا وإنّ الحلال والحرام أكثر من أن أحصيهما وأعرّفهما، فآمر بالحلال وأنهى عن الحرام في مقام واحد، فأُمرت أن آخذ البيعة عليكم والصفقة منكم، بقبول ما جئت به عن اللّه عزّ وجلّ في عليّ أمير المؤمنين والأئمة من بعده:، معاشر الناس، تدبّروا القرآن وافهموا آياته وانظروا في محكماته ومتشابهه، فواللّه لن يبيّن لكم زواجره ولا يوضّح لكم عن تفسيره إلاّ الّذي أنا آخذ بيده[٢].

أمّا لجهة تأويل القرآن، فإنّ النصوص الثابتة عن النبيﷺ تُشير بوضوح إلى أنّ الراسخين في العلم الّذين يعلمون تأويل الكتاب هم النبيّﷺ وأهل بيته من الأئمّة المعصومين عليهم السلام[٣].

فالإلتباس والإشتباه الّذي وقع فيه الإخوان المسلمون وغيرهم ليس هو في اعتبار القرآن المصدر والمنبع الأساس للفكر، بل فيما ذكرناه في تفسيره وتأويله، ومن نتائج ذلك، الوقوع في الأخطاء

(١) متن حديث الغدير.

(٢) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن المعروف بالحر العاملي: ج٢٧، ص١٩٧، ح٥١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ.ش.

(٣) انظر هذه الرواية وما شابهها: الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، (باب علوم الأئمة عليهم السلام)، قم، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ.ش.

على المستوى العملي، بل في كيفية التنظير للكثير من القضايا والممارسات.

وفرق كبير بين اعتبار «الراسخون في العلم» النبي ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وبين كونهم الفلاسفة و العلماء وأمثالهم.

وفرق كبير أيضاً بين التفسير وبيان أسباب النزول عن طريق النبيّ ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام ، وعن طريق الصحابة وأشباههم.

ومن أبرز مصاديق الإختلاف بين النظرتين، قضية الحُكم والسلطة، حيث سار الإخوان المسلمون وفقاً لما سار عليه سلفهم في الإعتقاد بأنها على الشورى أو البيعة، والّتي خالفها الشيعة في كون الحكم بعد النبي ﷺ أمراً سماويّاً يجري بالتعيين والتنصيب الإلهي فحسب كما نصّ عليه القرآن الكريم.

٢- المصدر الثاني لعقيدة الإخوان المسلمين هو **السنّة النبوية الشريفة**، والّتي أيضاً لا خلاف فيها في ضرورة اتّباعها واعتبار كلّ ما صدر عن النبيّ ﷺ من قولٍ أو فعل حجّةً على المسلمين، ولكن طريق إثبات ذلك وتأكيد الصحيح من السنة عن غيره هو ما نختلف فيه عنهم، الأمر الّذي يحملنا على التساؤل عن كيفية فهم الدين والجزم بصحّة الكثير من المعتقدات فيما لو كانت ناشئة عن سنّة نبويّة غير صحيحة، أو، فقل مكذوبة على النبيّ ﷺ.

وقد أخطأ المسلمون كثيراً في ابتعادهم عن النهج القويم والسليم الّذي يُملي عليهم وينقل إليهم السنة النبوية عن طريق الإمام عليّ عليه السلام وأهل بيته المعصومين:، وهي السيرة الثابتة والصحيحة والمؤكّدة، عن

إبن عباس قال: قال رسول اللّهﷺ، وذكر خطبة يقول فيها: **إنّ عليّاً أخي ووزيري وهو خليفتي وهو المبلّغ عنّي، إن استرشدتموه أرشدكم، وإن اتبّعتموه نجوتم، وإن خالفتموه ضللتم، إنّ اللّه أنزل عليّ القرآن وهو الّذي من خالفه ضلّ، ومن ابتغى علمه عند غير عليّ هلك**[1].

فما هو الظنّ بمن خالف هذه الأوامر، وحادَ عن طريق الرشد، ولم يتّبع خطوات النبيﷺ وإرشاداته؟ وما هو السبيل إلى تصحيح الكثير من الأخطاء الناجمة عن التمسك بطريق الهداية؟

٣ـ مقاصد الشريعة: وهي تُعدُّ أحد مصادر التشريع في العصور المتأخّرة.

تمَّ تقديم عنوان مقاصد الشريعة في عصرنا كمصدر من مصادر الفقه وطريق لحلّ المسائل العالقة بين مختلف المذاهب الإسلامية.

وهو عبارة عمّا كان متداولاً سابقاً لدى أتباع مدرسة أهل البيت: تحت عنوان علل الشرائع وقد دوّن الشيخ الصدوق قبل أكثر من ألف عام من الآن[2] كتاباً، حمل عنوان علل الشرائع وهو عبارة عن مجموعة من روايات أهل البيت: حول فلسفة الأحكام ومقاصد التشريع.

وعلى الرغم من أنّ مذهب الأشاعرة، الحاكم على المجامع العلمية لأتباع المذاهب الأخرى، لا يرى أن أفعال اللّه التكوينية أو التشريعية معلّلة بالأغراض، بل يرون أن الإعتقاد بذلك موجب للكفر، فإنهم

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج٢٧، ص١٧٩، كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

(٢) متوفى سنة ٣٨١هـ.

لجأوا في مفردات بحثهم الفقهي والمسائل المستحدثة ،لمّا لم يجدوا حلّاً لها، إلى الحديث عن مقاصد الشريعة.

وصاحب الباع الطويل في هذا المجال هو الشاطبي[١] في كتابه، **الموافقات**، فإنه بعد أن قام بجمع كلمات القدماء، تعرّض لأمرين جديدين في مجال المقاصد وهما تصنيف المقاصد وطرق الوصول إليها وإلى أهداف الشريعة، وبعد الشاطبي، لا نجد اهتماماً بليغاً ولقرون طويلة، بفكرة المقاصد إلى أن قام فقيه آخر قبل قرن ونصف وهو إبن عاشور[٢] بتأليف كتاب مقاصد الشريعة، ليفتح الباب من جديد في هذا المجال، ونجد الآن البحث يجري بشكل واسع حول فكرة المقاصد ويرونها مفتاحاً لحلّ الكثير من المعضلات الفقهية، بل يرى بعضهم قيام علم جديد باسم **علم مقاصد الشريعة**.

والسؤال هنا هو كيف يمكن لأتباع المذهب الأشعري، حلّ التناقض الواقع من جهة أن أفعال اللّه لا تُعلَّل بالأغراض، حتى اتُّهم من يقول ذلك بالشرك ومن جهة دخولهم في البحث عن علل الأحكام الشرعية أو حتى فتح الباب أمام علم يُدعى بمقاصد الشريعة؟!

د ـ سرّ كمال الشريعة واستيعابها لكافة وقائع الحياة:

من الأسئلة الّتي يمكن أن يواجَه بها الفكر الإسلامي، أنه كيف يمكن القول بكون الشريعة جامعةً وشاملةً مع ما نواجهه من موضوعات جديدة ومسائل مستحدثة؟ ألا يؤدّي ذلك إلى وجود فراغ قانوني؟

---

(١) ٧٩٠هـ.

(٢) ١٣٩٣هـ.

وقد تمسّك الكثير من علماء أهل السنّة لحلّ المسائل المستحدثة ولإثبات إستيعاب الشريعة بإتجاه يُطلَق عليه **مقاصد الشريعة**، وقد ذكروا أنّ مقاصد الشريعة تتمثّل بعناوين ثلاثة:

١ـ **الضرورات الخمس**: وهي حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ الدين وحفظ المال، وهي المصالح الّتي تُشكّل ضرورةً لمجموع الأُمة الإسلامية والّتي لا يقوم إلا بها نظام الأمة.

٢ـ **الحاجيات**: وهي المصالح الّتي تحتاج إليها الأمة ولكنّها لا تصل إلى حدّ الضرورة، وطبقاً لما ذكره الشاطبي هي المصالح الّتي تحتاج إليها الأمة ولكن من باب التوسعة وعدم الوقوع في الحرج والمشقة ولا تصل إلى حدٍّ يكون تحقُّقها سبباً للفساد في الأمة كنظام السير فى الطرق و المرور فى الشوارع.

٣ـ **التحسينات**: وهي المصالح الجمالية والمزيِّنة، فهي ليست حاجات ولا ضروريات، كالتأديب بالعادات الحسنة والإبتعاد عن الأمور الوضيعة، أي كلّ ما يندرج تحت عنوان: مكارم الأخلاق بل تختلف كلياً عن مكارم الاخلاق نحو تزيين البيت بالأشياء الفاخرة والكماليّات.

ويرى هؤلاء أن الاهتمام بالمقاصد المذكورة أعلاه كما أنّ لها تأثيرها في إستنباط الفقه وفهمه للنصوص، فهي أيضاً تنفع في معرفة أحكام الموضوعات الجديدة من خلال التمسك بعلل الأحكام، فالفكر المقاصدي هو من جهة، مفيد لمعرفة علل الأحكام ومن جهة أُخرى، مفيد لمعرفة أحكام المسائل الجديدة.

نقد ونظر:

لا بدّ في تحليلنا لهذا الرأي من توجيه بعض الملاحظات والنقاط النقدية:

أوّلاً: هل يتمكّن الأشاعرة من الحديث عن مقاصد الشريعة؟

إنّ ما ذُكر من تعاريف لمقاصد الشريعة بشكل عامّ لدى علماء أهل السنّة، يتعارض تماماً وخلافاً لما يتصوّره بعضهم، من أنّ الأشعريين كالغزالي والشاطبي وإبن عاشور، لا يرون الأحكام تابعةً للمصالح والمفاسد، ومع ذلك تعرّضوا لفكرة المقاصد وهذا يتناقض مع المبنى الملتزم به لديهم من عدم تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد.

فما ذكروه في تعريف مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة هي الغايات الّتي وضعتها الشريعة لأجل الوصول إلى مصالح العباد

مقاصد الشريعة عبارة عن غايات وأسرار الأحكام الّتي أقرّها الشارع عند وضعه للأحكام

فالتعبير بالوضع في التعريف الأوّل وبالإقرار في الشرح الثاني، يدلّ على أنّ نظر كلا التعريفين مبتنٍ على أنّ المراد من المقاصد، الغايات والأسرار الّتي جعلها الشارع عند جعله أو بيانه للأحكام الشرعية، مع أنّ الأشاعرة يُنكرون تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الّتي يتصوّر وجودها قبل جعل الأحكام.

ثانياً: هل مقاصد الشريعة هي نفس المصالح المرسلة؟

هل ترجع مقاصد الشريعة إلى المصالح المرسلة أم أنها مصدر مستقل للإستنباط؟ الظاهر من بعض الكلمات ترادفهما فإذاً، عنوانا المصالح المرسلة ومقاصد الشريعة ليسا سوى عنوانين لمصطلح وهما تفسير لهما.

والحقّ أنّ القول بالترادف غير دقيق؛ لأنّ المراد من مقاصد الشريعة، الأهداف والغايات العامّة في جعل الأحكام وتشريعها، وهي الأمور الخمسة المتقدّمة، وليست هي نفس المصالح المرسلة لأنها مصالح مطلقة سواء أكانت معتبرة أم ملغاة أم مرسلة.

وبيان ذلك: أنه وطبقاً لتصريح بعض علماء أهل السنّة، فإنّ المقصود من مقاصد الشريعة في محلّ النزاع والّتي يُراد جعلها مصدراً للاستنباط، خصوص الضروريّات الخمس، وأمّا الحاجيات والتحسينات فقد ادُّعي الإجماع على أنّ المجتهد ليس له حقّ التمسك بها لإثبات الأحكام الشرعية، إلّا مع وجود مستندٍ ودليل أو أصل من الأصول المعتبرة يدلّ عليه.

والمراد من المصالح المرسلة هو المصالح الّتي تركها الشارع ولا دليل على إمضائها ولا إلقائها، وتُقابلها المصالح المعتبرة أي الّتي أمضاها الشارع، وكذلك مقابلها المصالح الملغاة وهي الّتي رفضها الشارع ولم يُمضها.

فالمصالح هي الّتي تُؤمِّن مقاصدَ الشريعة وليستِ هي نفسها، بل إنّ المصالح المرسلة هي قسم من المصالح الّتي تُشكِّل طريقاً للوصول إلى مقاصد الشريعة.

وبالنسبة إلى نظرية علماء أهل السنّة، فى المصالح المرسلة، فقد اختار مالك اعتبارها مطلقاً، وذهب الشافعي وأحمد بن حنبل إلى بطلانها مطلقا كما يظهر من بعض كلماتهم، كما أنّ الرجوع إلى مبحث مقاصد الشريعة في استنباط الأحكام لاينحصر عندهم، بما إذا كان النصّ مفقوداً أو مجملاً، ليستنبط الفقيهُ الحكمَ حينئذٍ، معتمداً على مقاصد الشريعة.

ومنه يتبيّن أنّ هذا، هو معنى مذاق الشريعة بمعنى أنّ العارف بقوانين الشرع يمكنه فهم ما تطلبه الشريعة أو ترمز إليه، فبناءً عليه يستنبط الأحكام ويصدرها.

ولا يخفى الفرق بين مقاصد الشريعة ومقاصد الشرائع، حيث يُراد من الأول، المصالح العامّة الكامنة في مطلق الأحكام، في حين أنّ المراد من الثاني هو أنّ كلّ حكم على حدة، يحتوي على ما من شأنه أن يجعله صادراً عن الشريعة ويُسمّى بعلل الشرائع أحياناً.

بناء على ما ذُكر، لا ينبغى للفقيه أن لا يلتفت في مقام الإستنباط إلى مقاصد الشريعة العالية، فإن كان استنباطه لم ينطبق على المعايير الأساسية كالقسط والعدل فإنه يجب عليه حينئذ، بذل المزيد من الجُهد والدِّقة في كشف القيود والخصوصيّات الأخرى ليُصدر حكمه المبنيَّ على العدل بناء على تلكم المقاصد، وعلى أية حال هنا ثلاث مسائل:

الأولى: ما هي الأساليب الّتي توُصلُ إلى مقاصد الشريعة الحقيقية؟ وكيف يمكن معرفتها حقّاً ؟

الثانية: هل مَردُّ مقاصد الشريعة إلى أحد هذه الأمور الثلاثة أي

مذاق الشريعة، المستقلّات العقلية والمصالح المرسلة، أم يختلف عنها كليّاً؟

أمّا المسألة الأولى فللوصول إليها طرق أربعة:

١ ـ أن يكون النصّ متعرّضاً للعلّة صريحاً **وهذا هو قياس منصوص العلة**، نحو ماء البئر واسع (عاصم) لا يُفسده شيء لأنّ له مادة[١].

٢ـ أن لا يتعرض النصّ للعلّة، لكنه يُفهم منه بعد التأمّل والدّقة في القرائن المحفوفة بالنصّ وإسمه قياس مستنبط العلة أو الأولوية القطعية، نحو إحراز الفقيه حرمةَ الشطرنج، لكونه من آلات القمار فحينئذ يمكنه القول بحرمة جميع أدوات القمار إستناداً إلى النصّ الوارد في حرمة الشطرنج بالخصوص، **وهذا من قبيل قياس مستنبط العلّة** أو حرمة العقوق المستنبطة من دليل حرمة قول **أفّ** الوارد فى القرآن الكريم وهذا من قبيل قياس الأولوية القطعية[٢].

٣ـ **الإستقراء**: وهو أن يعتمد الفقيه من خلال تتبعه لكثير من الأحكام واطّلاعه بمذاق الشارع فيها، على علل ومقاصد مجموعة من الأمور فيستنبط أحكامها في الفقه العملي، وهذا ممّا نجده معروضاً من قبل أساطين الفقه نحو صاحب الجواهر[٣] والسيد الحكيم في المستمسك[٤] والآشتياني في كتاب القضاء[٥] والإمام الخميني في

(١) وسائل الشيعة،ج١،ص ٧٢ ح٦.

(٢) سورة الإسراء، ص ٢٣.

(٣) ج٣٠، ص٦، ج٤٠، ص ٣٨٧.

(٤) ج ١٤، ص ٢٥٩.

(٥) ج ١، ص ٣٤٠، ط ٢، انتشارات الهجرة عام ١٣٦٣هـ ش.

كتاب البيع[١] والسيد الشهيد باقر الصدر في المعالم الجديدة[٢] والحَلقَة الثانية[٣].

٤ـ أن يَستقلّ العقلُ بوجود مصلحة مُلزمة، في حكم يقتضي بأن يكون حكماً شرعيّاً، فهذا طريق آخر للوصول إلى مقاصد الشريعة وأمثاله عديدة نحو: أرض موقوفة بقيت عُرضةَ التلف حالاً وإذا تُركت أدَّت إلى الضياع وأمّا إذا استفاد منها البطن المستولي عليها حالاً أدّت إلى التلف مستقبلاً، لكنها إذا إستُبدلت بما يستمرّ ريعها، فيُنتفع منها في الحال والمستقبل معاً وهذا أي لزوم الأستبدال ممّا يحكم به العقل، فتدعو إليه الشريعة قطعاً، أو جواز غيبة الظالم لردعه عن مظالمه أو لزوم تقليد الأعلم لأنّه كذلك[٤].

فإذاً مبحث المقاصد لا ينحصر بموارد فقدان النصّ كما ذهبوا إليه، بل يشمل ما إذا كان النصّ قائماً ويُسمّى في مورده بقياس مستنبط العلّة أو الأولوية القطعية.

وظهر ممّا سبق أنّ بحث المقاصد عند الإماميّة لا يُعدّ دليلاً آخر، غير دليل العقل، لإستنباط الأحكام الشرعية على عكس ما ذهب إليه أهل السنّة، ومن اللافت للنظر، أنّ بعض علمائهم المعاصرين نحو إبن عاشور والدكتور نملة، صرّحوا بضرورة قطعية حكم العقل ليمكن الاعتماد عليه في مبحث المقاصد، بينما غالبية علماء السنة لا يرون

(١) ج٣، ص٤١٤، ج٤، ص٢٩٨.
(٢) ج١، ص٢٠٣.
(٣) ج٢، ص٣٠٥.
(٤) بحوث في الأصول، ج١، ص٤٥.

ذلك أصلاً. والأعجب منه أنّ الأمثلة الّتي ذكروها في المقام مَردُّها إلى ما يستقلّ به العقل، ومع ذلك صاغوا مبحث المقاصد وجعلوه في عداد قواعد الإستنباط[١].

أمّا المسألة الثانية: فقد إختلفت فيها كلمات علماء السنّة واضطربت مواقف بعضهم في تعيين مردّ مقاصد الشريعة، بين الأمور الثلاثة المذكورة، وإن كان يُفهم من آراء جمع منهم أنّ ألمراد منها حقيقةً هو مذاق الشارع. و على كلّ حال، يمكن القول بأنّ مذاق الشارع هو سلوكه ومصلحته الّتي يمكن الوصول إليها من خلال استقراء مختلف الموارد الفقهية وملاحظة المصاديق المتشابهة عن طريق شَمّ الفقاهة والتسلّط النسبي على مجموع الأحكام والمعارف الدينية[٢]. ومن أراد الإطناب في المقام فَلْيرجعْ إلى مصادرهم في الباب[٣].

وممّا يؤيد هذا الأمر، من أنّ مردّ مقاصد الشريعة إلى مذاق الشريعة، إقرار العرف و اللغة أنّهما (مقاصد الشريعة و مذاق الشريعة) متحدان أو متقاربان جدّاً؛ لأنه متى أُطلق في العرف، القول التالي: أنا بذوق ومذاق فلانٍ على إطلاع، أي أنَّني عارف بطبيعته وسلوكه وأنني على إطلاع بما له أهمية لديه وما لا أهميَّة له لديه وما يَعتني به وما لا يَعتني به. فالمذاق هو الطبيعة والسليقة.

---

(١) المهذب في علم الأصول، ص١٠٠٩-١٠١٣-١٠١٤.

(٢) اعتمدنا في هذا البحث على دائرة معارف الفقه المقارن، إشراف آية اللّه ناصر مكارم الشيرازي، وساعده مجموعة من الأساتذة المحققين في الحوزة العلمية في مدينة قم المقدّسة (مقالة بعنوان مقاصد الشريعة) وكتاب مباني وقواعد إستنباط أزديدگاه كتاب وسنّت للدكتور أحمد قدسي (غير مطبوع).

(٣) الموافقات للشاطبي - مقاصد الشريعة لابن عاشور.

لا بدّ من إضافة القول بِأنَّ إمام الحرمين[١]، ليس هو أوّل من تنبّه لمبحث المقاصد، كما زعمه البعضُ، وإن كان هو كذلك من بين السنة، إلّا أنّ فضل بن شاذان[٢] هو أوّل من أشاد هذا البنيان بكتابه، العلل وأيضا كما أُشير آنفاً المحدّث الصدوق[٣] بكتابه علل الشرائع وهو من أجلّاء علماء الشيعة لم يسبقهما فيه أحد بالنسبة إلى هذا البحث.

بل يمكن القول بأنّ الإمام الصادق عليه السلام هو المعلّم الأوّل، في صرف الأنظار إلى هذا البحث العميق في معرض ردّه على ما حكم به أبو حنيفة في قضية الخَراج بالضمان، حيث قال عليه السلام :

في مثل هذا القضاء وشبهه، تحبس السماءُ ماءَها وتمنع الأرضُ بركاتِها[٤].

والمسألة الثالثة: هل مقاصد الشريعة ودليل العقل مترادفان أم متباينان؟

يظهر من بعض التعابير أنّ الفقه والعقل أو الفقه والمصلحة عنوانان منفصلان ومستقلّان ولا ارتباط بينهما، مع أنه وطبقاً لما تقدّم فإنّ من الواضح أنّ مرجعية هذين العنوانين هما عند فقدان النصّ خلافاً لمبحث مقاصد الشريعة، حيث إنّه لا ينحصر بما إذا كان فيه النصّ مفقوداً كما أسلفنا، أي أنه هل يمكن عند فقدان النصّ، الرجوع إلى

(١) المتوفى عام ٤٧٤هـ.

(٢) المتوفى عام ٢٦٠هـ.

(٣) المتوفى عام ٣٨١ هـ.

(٤) الكافي ج٥ ص٢٩٠.

المصالح المرسلة الّتي يدركها العقل، للوصول إلى مقاصد الشريعة والفتوى على أساسها؟

إذاً مقاصد الشريعة ترتبط بدليل العقل ارتباطاً وثيقاً، بل مع فرض فقدان النصّ يأتي دور العقل.

الشيعة ومستحدثات المسائل

لقد تحرّك فقه أهل السنّة لإيجاد مَخرج من بعض المُعضِلات والمشكلات الّتي واجهت فقهاءهم في عملية مواكبة تطوّرات العصر ومستحدثات المسائل، عبر اللجوء إلى نظرية مقاصد الشريعة، ومن قبلها إلى طرق أخرى كالقياس والإستحسان، إلا أنّ هذا اللجوء لم يكن موفّقاً للأسباب التالية:

أوّلاً:إنّ العقل لا يستطيع أن يُحيط بالعلّة التامّة للمصلحة والمفسدة في الحكم الشرعي، وقد بيّن هذا المطلب، الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول بشكل مبسوط، مشيراً إلى الرواية المعروفة **إنّ دين اللّه لا يُصاب بالعقول و مفسّراً لها مستدلّاً بها بطريقة متينة.**

ثانياً: السؤال الّذي يُطرح، أنه مع وجود عناوين، كمذاق الشريعة والمصالح المرسلة والمستقلّات العقلية، هل تبقى هناك حاجة لقاعدة مقاصد الشريعة لنستعين بها في إستنباط الأحكام الفقهية[1]؟

إزاء هذه الأساليب وغيرها، فإنّ فقهاء الشيعة إرتكزوا على مبادئ

(١) للمراجعة: المصدر نفسه، ص ٢٣٢-٢٤٠.

أخرى ظلّت إلى اليومِ حارساً ناجحاً للشريعة، وطريقاً موصلاً لأهدافها السامية، وحَلّاً شاملاً لجميع المشكلات الّتي قد تواجه الإنسان في عصر ما بعد النصّ.

هذه المبادئ إعتمدها فقهاء الشيعة من وحي النصوص الدينية، وهي مستقاة من روح الشريعة المقدّسة ومنابعها القرآن والسنة النبوية وأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

ومن هذه المبادئ:

١ ـ **الإجتهاد**: فقد فتحت المدرسةُ الإماميةُ بابَ الإجتهاد في الصدر الأوّل من الإسلام أي في عصر الأئمة المعصومين: وإلى يومنا هذا وذلك، للإجابة عن مستجدات العصر ومواكبة الأحداث، ويرى السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر؛، أنّ الاجتهاد في الدين هو العامل الأساس في تمكين الإسلام من الإجابة عن متطلّبات العصر وإستيعابه لجميع جوانب الحياة البشرية، ويرى أنّ هدف الإجتهاد تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة؛ لأنّ التطبيق لا يمكن أن يتحقّق ما لم تُحدّد حركةُ الاجتهاد معالم النظرية وتفاصيلها[١].

من هنا جرت الأبحاث ووقعت الإختلافات وإختلفت الإتجاهات في تحديد مفهوم الإجتهاد وتطوير مواصفات المجتهد لتتلاءم مع احتياجات عصرٍ حديث ومشاكل جديدة.

وليس الإجتهاد في المفهوم الشيعيّ، نوعاً من إعمال الرأي

(١) راجع مجلة الغدير، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٠، صفر ١٤٠١ هـ مقالة بعنوان الاتجاهات المستقبلية لحركة الإجتهاد للسيد محمّد باقر الصدر.

والإستحسان لدى الفقهاء، بل هو العملية أو الوظيفة الّتي يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العمليّ تجاه الشريعة، على طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعيّ، أو تعيين الموقف العمليّ مباشرةً، سواء كان في صدر الإسلام أم في يومنا هذا؛ لأنّ تحديد الموقف العمليّ تجاه الشريعة لم يكن مستحدثاً، بل يمتدّ إلى الصدر الأوّل من تاريخ الإسلام، وما ورد في تعريفه الجامع لكلّ أقوال الفقهاء، هو أنّه: بذل الوسع لتحصيل الحجّة على الواقع أو على الوظيفة الفعلية الظاهرية[1] او إستفراغ الوُسع لتحصيل الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلّتها التفصيلية[2].

ويرى البعض أنّ الاجتهاد يُراد منه القياس، والرأي، والإستحسان، والمصالح المرسلة ونظائرها وهذا النوع من الإجتهاد إعتبره الشيخ الطهراني، من قبيل الإجتهاد الباطل[3].

ويوضّح الطهراني حقيقة الإجتهاد عند علماء الشيعة في جميع الأعصار، بأنهم: كانوا يجتهدون في فهم ظواهر الكتاب والسنّة بمعنى أنهم كانوا يستنبطون الأحكام الإلهية، منهما، بالقواعد المقرّرة عندهم للإستنباط. غاية الأمر أنّ مقدمات الإجتهاد كانت في الأعصار الأولى قليلة، وكانت طرقه، سهلة يسيرة[4].

---

(١) للوقوف على هذه التعاريف يمكن مراجعة: الذريعة إلى أصول الشريعة أبو القاسم علي بن الحسين المعروف بعلم الهدى المرتضى، تصحيح وتعليق: د.أبو القاسم كرجي، منشورات جامعة طهران، ومبادئ الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف الحلي،تحقيق عبد الحسين البقال، ص ٢٤٠، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران.

(٢) معالم الأصول.

(٣) تاريخ حصر الاجتهاد، آغا بزرك الطهراني، تحقيق محمّد علي الأنصاري،ص٧٨، منشورات مدرسة الإمام المهدي،إيران، ١٤٠١.

(٤) المصدر نفسه، ص٧٧.

وهذا هو الفهم الصحيح والسليم لمعنى الاجتهاد في فكر الطائفة الإمامية، الّتي لم تخضع إلّا لكتاب اللّه تعالى وسنّة نبيّه ﷺ المأخوذة من عترته المعصومين:، وهذا هو معنى إلزامهم الحرفيّ عليهم السلام للأمة من بعده بأن تتمسّك بالثقلين اللذين خلّفهما و أوصى بهما، من قِبل اللّه تعالى، وهما: كتاب اللّه وعترته عليهم السلام، وأنّهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، كما هو المنصوص عليه في الأحاديث الكثيرة الواردة من الفريقين[١].

فالإجتهاد هو الوسيلة الأولى والمنبع الأساس لمواجهة ومواكبة تطوّر الحياة البشرية، ومن هنا قد أكّد الأئمّة الأطهار:، ضرورة تفعيله في الممارسة الشرعية والفقهية وربّوا أصحابهم وتلامذتهم على الذهنية الاجتهادية القادرة على إستنباط جميع الأحكام والتكاليف من النصوص الشريفة، ولا يزال هذا النوع من التفكير الإجتهادي مفخرةً من مفاخر مدرسة أهل البيت: ورثه جيل طويل من العلماء والفقهاء في الوقت الّذي أُغلق بابه في مدرسة أهل السنّة منذُ العام ٦٦٥ هجرية وحُصِر في المذاهب الأربعة المعروفة على يد الظاهر بيبرس البنداقداري[٢].

يَروي لنا المقريزي في خُططه، تاريخَ إقفال باب الإجتهاد وكيفيته وظروفه فيقول: إنّه تولّى القاضي أبو يوسف القضاء من قبل هارون الرشيد بعد سنة ١٧٠هـ، إلى أن صار قاضي القضاة، فكان لا يُولّي إلّا من أراده، ولمّا كان هو من أخصّ تلاميذ أبي حنيفة فكان لم يُنصَّب

(١) يجب ذكر المصدر العامي.

(٢) معالم التجديد الفقهي: السيّد كمال الحيدري، ص ٤٠، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

للقضاء ببلاد خراسان والشام والعراق وغيرها إلّا من كان مقلّداً لأبي حنيفة، فهو الّذي تسبّب في نشر مذهب الحنفية في البلاد وفي أوان انتشار المذهب الحنفي في المشرق نُشر مذهب مالك في إفريقية المغرب، بسبب زياد عبد الرحمن، فإنّه أوّل من حمل مذهب مالك إليها، كما أنّ عبد الرحمن بن القاسم هو أوّل من حمل مذهب مالك إلى مصر سنة ١٦٠هـ، ونشر مذهب محمّد بن إدريس الشافعي في مصر بعد قدومه إليها سنة ١٩٨هـ، وكان المذهب في مصر لمالك والشافعي إلى أن أتى القائد جوهر بجيوش مولاه المعز لدين اللّه أبي تميم معدّ الخليفة الفاطمي، إلى مصر سنة ٣٥٨هـ، فشاع بها المذهب الشيعي حتى لم يبق بها مذهب سواه.

ويبيّن المقريزي بعد ذلك، كيفية بدء انحصار، المذاهب في أربعة، فيقول: فاستمرّت ولاية القضاة الأربعة من سنة ٦٦٥هـ حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يُعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعة وعُودي من تمذهب بغيرها، وأُنكر عليه، ولم يُولَّ قاضٍ ولا قُبلت شهادةُ أحد، ما لم يكن مقلِّداً لأحد هذه المذاهب وأفتى فقهاؤهم في هذه الأمصار طوالَ هذه المدّة بوجوب اتّباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها، والعمل على هذا إلى اليوم[1].

فكانت لِدوافع انتشار هذه المذاهب، أسباب سياسية وعدائية لمذهب أئمّة أهل البيت: وكانت الخسارة الكبرى للفكر والفقه الإسلامي الّذي حُرم نعمةَ هذا الخير والعلم الوفير.

---

(١) راجع معالم التجديد الفقهي، مصدر سابق، ص٤٥.

٢ـ النظريّات الفقهية المعاصرة

التي تتمثّل بنظرية منطقة الفراغ و هى للسيد الشهيد محمّد باقر الصدر؛ وأُخرى نظرية الزمان والمكان للإمام روح اللّه الموسوي الخميني قدس سره.

أـ **نظرية منطقة الفراغ**: وهي الّتي ذكرها السيّد الصدر؛ في كتاب إقتصادنا، حيث حاول فيه وتحت عنوان **منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي**، أن يَسدَّ الخلل الحاصل من مشكلة ثبات الشريعة ومتغيرات العصر، فذهب إلى القول بوجود جانب ثابت في الشريعة وجانب متغيّر، وهذا الجانب المتغيّر الّذي يرتبط بعلاقات الحياة لا بدّ أن يَسدَّه ويَملأه الفقيه الحاكم والمعبَّر عنه بالوليّ الفقيه، ولكن في دائرة منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي والّتي هي دائرة المباحات[١]، وهذه الدائرة من الفراغ ليست نقصاً في الشريعة، بل هي تُعبِّر عن استيعاب وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة.

هذا وينطلق الشهيد الصدر من القرآن الكريم والروايات للإستدلال على نظريته، وكدليل على إعطاء وليّ الأمر صلاحيات لملء منطقة الفراغ.

ب ـ نظرية الزمان والمكان: وهي الّتي اعتمدها الإمام الخميني قدس سره، وطرحها ضمن كلماته، وهي تقوم على اعتبار الزمان والمكان، عنصرين أساسيين في فهم الموضوع، وأضافهما إلى عناصر وشروط الإجتهاد العامّة، وتقوم هذه النظرية على القول بتغيّر الأحكام لتغيّر الموضوعات

(١) مباني وقواعد استنباط أز ديدكاه كتاب وسنت،د.أحمد قدسي،ص ٢١٨.

الّتي شُرّع الحكم على أساسها، من دون أن يكون ذلك تجاوزاً لثوابت التشريع وتغيُّر الأحكام،ليس تبعاً للأهواء والمصالح الفردية والآنية.

فأساس هذه النظرية يُبتنى على ثلاثة أمور:

أوّلاً: إدخال عنصري الزمان والمكان في عمليّة تشريع الأحكام.

ثانياً: إحاطة الفقيه الشاملة بخصوص تشريع الأحكام في زمن صدور النصّ، وملاحظة أسباب النزول للآيات والصدور للروايات، ومطابقة ذلك ومقارنته مع الواقع المعاصر والمستجدّ.

ثالثاً: إنّ عملية التشريع بملاحظة هذين العنصرين لا تتناول تغيير الأحكام وتبدّلها؛ لأنّ حلال محمّدﷺ حلال إلى يوم القيامة[1]، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فالتغيّر لا يكون في الأحكام الشرعية بل يَقتصر على الموضوعات فحسب وفقاً لنظرية الإمام الخمينيقدس سره، وعلى أساس ذلك، يتمّ إصدار حكم جديد، تبعاً لتغيّر الموضوع المستحدث الّذي طرأت عليه عناوين جديدة[2].

ومن هنا نرى أنّ المرونة الّتي اتّسمَ بها الفقه الشيعيّ، هي من العناصر المفقودة في الفقه السنّي، ولا يرد علينا، إعتمادهم على القياس والرأي والإستحسان لأنها من العناوين الّتي أثبت فقهاءُ الشيعة عدم مشروعيتها و عدم جدواها في الإستدلال على الحكم الشرعي.

(١) راجع وسائل الشيعة، لمحمد بن حسن الحرّ العاملي، ج ١٨، ص ١٢٤، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ٢، ١٤١٤هـ.

(٢) للتوسّع في أقوال الإمام الخمينيقدس سره وفي دراسة نظريته، راجع: صحيفة النور الصادرة عن مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيقدس سره راجع المجلد الأوّل ص ٢١، أيضاً المجلد ٢١ ص ١٩٩، أيضاً المجلد ٢١، ص ٢٦٢.

هذا مضافاً إلى اعتماد فقهاء الشيعة على إبداعهم الفكريّ الّذي تجلّى بالإبتعاد عن التفسير بالرأي، والإعتماد فقط على النصوص الشرعية الثابتة في صدورها عن النبيﷺ وفقاً لروايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ونخلص إلى القول بأنّ مصادر الأصولية لدى حركات الإسلام السياسي، تختلف تماماً بين السنّة والشيعة، وهذا ما يقودنا إلى دعوة هذه الحركات، إلى ضرورة إعادة كلّ الأُسُس والثوابت الّتي قامت عليها، ولتستقي من معين التجربة الرائدة والفريدة والغنية المتمثّلة بمنهج ومدرسة أهل البيت: والّتي جعلت من الدين الإسلامي، رائداً في جميع المجالات، ومحصَّناً من سهام الأعداء الّذين وجّهوا الإفتراءات والتُهمَ والأكاذيب لهذا الدين، ولم يكن ذلك كلّه إلّا نتيجة إبتعاد هذه الحركات السياسية الإسلامية عن المنهج القويم، فأضرّت بمصالح الإسلام، كما هو واقع الحال في عالمنا المعاصر حيث بات الإرهاب والعنف والتطرُّف بمعناه السلبي هو السِمة البارزة، الّتي تعلو الجبين الطاهر للدين الإسلامي، في الوقت الّذي شاهد العالم بأمّ العين، تلك الثورة المباركة والعِملاقة، الّتي قادها الإمام الخمينيقدس سره مع شعبه فى الجمهورية الإسلامية الإيرانية، واستطاع من خلالها أن يبيّن ملامح الصفاء والنقاء لهذا الدين الحنيف وقدرته على التغيير، وصلاحيّته لقيادة الأمّة، وامتلاكه لكلّ مقوّمات الحياة البشرية وتطوّرها إلى الأفضل.

وبعد غياب الإسلام عن مسرح الأحداث لفترة طويلة من الزمن في ظلّ الهيمنة الثقافية والسياسية والإقتصادية للمشاريع الأمريكية والغربية، ها هي الجمهورية الإسلامية في إيران تُشرِق في عالم الظلام

وتأخذ بيد المسلمين نحو التطوّر والتكنولوجيا، وباتت إيران، اليوم عنواناً ومقصداً هامّاً للشرق والغرب.

المصادر الشيعية

في مقابل مصادر الحديث لدى أهل السنّة، الّذين اعتمدوا على الصحاح الّتي ذكرناها وناقشناها، كانت لدى الشيعة الإمامية مصادر أخرى للحديث مرويّة ومنقولة عن النبيّ ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

وفي المنهج الحديثي والروائي، ورثت الشيعةُ، الأصولَ الأربعمائة، وقد كانت مدوّنة بصورة مسانيد حيث قام كلّ راوٍ بتدوين ما سمعه من الإمام، أو عمّن سمعه من الإمام المعصوم عليه السلام، وقد كان أكثر رواجاً من سائر صور التأليف، فكلّ راوٍ كان يسجّل ما يسمعه من الإمام عليه السلام مباشرة،أو بوساطة راوٍ واحد في كتابه من دون أن يبوّب الروايات ويُنظّمها، كما هو الملموس في ما بقي من تلك الأصول في عصرنا هذا.

وأكثر الكتب الّتي دُوّنت في عهد الأئمة كانت في الترتيب والنظم، أشبه بمسانيد أهل السنّة، كمسند أحمد بن حنبل ومسند إبن أبي شيبة وغيرهما، فإنّ دأب المؤلف من وراء تأليف المسند، كان منصبّاً على جمع روايات راوٍ واحد في موضع واحد، سواء أكان بين الروايات تنَاسب في الموضوع، أم لا ؟ لذا فقد أُطلق على هذا النوع من التأليف إسم، **المسند**.

وهذا، بخلاف جمع الروايات على حسب المواضيع، فإنّ الّذي يروي غليل الفقيه، هو العثور على كتاب يشمل روايات موضوع واحد

في مكان واحد، وقد سبق إلى تأليف هذا اللون من التصنيف، نخبة من أصحاب الأئمة عليهم السلام في عهدهم، كالبزنطي في جامعه، والأشعري في **نوادر الحكمة**.

وهذا ممّا حدا بالمحدّثين الّذين أعقبوا ذلك في عصر الغيبة، إلى الإستمرار على ذلك، واعتمدت الشيعة على مجموعة من المصنّفات عُرفت بالكتب الأربعة، واعتبروها مصادر الأحاديث، وهذه المصنفات، هي لثلاثة من كبار علماء الشيعة وهم:

١ـ محمّد بن يعقوب الكليني (٢٦٠-٣٢٩ هـ)

الحافظ الكبير، والمحدّث الجليل محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي البغدادي،أبو جعفر، ينسب إلى بيتٍ طيب الأصل في **كلين**[1].

صاحب واحد من مصادر الحديث وهو كتاب، **الأصول والفروع من الكافي**.

كان الكليني شيخ الشيعة في وقته في الريّ ووجههم، ثمّ سكن بغداد بباب الكوفة، وحدّث بها سنة (٣٢٧ هـ) بعدما طاف الشام ونزل بعلبك ودرّس فيها، وأدرك زمان سفراء الإمام المهدي عجّل الله فرجه، وانفرد بتأليف كتاب، **الكافي** في مدة قاربت العشرين سنة. تخرّج على يديه، عدّة من أفاضل رجالات الفقه والحديث، وتضافر الثناء على الكليني منذ عصره إلى يومنا هذا من السنّة والشيعة.

(١) قرية تقع على طريق طهران، قم بفراسخ معدودة، تعرف اليوم بـ قرية حسن آباد.

مات في بغداد سنة ٣٢٩ هـ وصلّى عليه محمّد بن جعفر الحسني، ودُفن في باب الكوفة[١].

٢- محمّد بن بابويه القمي (٣٠٦-٣٨١ هـ)

المحدّث الكبير محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، أبو جعفر، نزيل الري. مصنّف كتاب **من لا يحضره الفقيه**.

وينتمي إلى أسرة بني بابويه، وهي من بيوتات القميين الّذين ذاع صيتهم بالعلم والفضيلة، وأنجبت أفذاذاً مصلحين،أدّوا رسالاتهم على أحسن وجه.

عاصر الشيخ الصدوقُ سفيرين من السفراء الأربعة هما: الحسين ابن روح والسَمُري رضوان اللّه عليهم. وشدّ الرحال لتحمّل الرواية والحديث إلى مختلف الحواضر العلمية في القرن الرابع، كبغداد، الكوفة، الري، قم، نيسابور وطوس، وهو وإن سافر إلى تلك البلدان لأخذ الحديث، لكنه أيضاً حدّث بها وقد أحصى الشيخ النوري في مستدرك الوسائل، مشايخه الّذين أخذ منهم الحديث فبلغ ٢١١ محدّثاً. توفي في الري عام ٣٨١ هـ، قبره هناك معروف ويزار من قبل الناس.

٣- محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)

الشيخ أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسن الطوسي، نسبة إلى طوس

(١) أدوار الفقه الإمامي: الشيخ جعفر السبحاني، ص ٧٥-٧٦، دار الولاء، بيروت- لبنان - ط٢، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م.

من مدن خراسان، الّتي هي من أقدم بلاد فارس وأشهرها، وكانت ولا تزال من مراكز العلم والثقافة، وفيها مرقد الإمام الرضا عليه السلام ثامن أئمّة الشيعة الإثني عشرية.

ولد الشيخ في طوس شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ، أي بعد أربع سنين من وفاة الشيخ الصدوق، وهاجر إلى العراق فهبط في بغداد سنة ٤٠٨ هـ، وهو إبن ٢٣ عاماً. وكان زعيمُ الشيعة آنذاك، الشيخ محمّد بن محمّد ابن النعمان المشهور بـ المفيد فلازمه ملازمةَ الظلّ لذي الظلّ.

ولما انتقل الشيخ المفيد إلى رحمة اللّه تعالى، عكف على بحوث السيّد المرتضى ولازم حضوره طيلة ٢٣ سنة، حتى توفي المرتضى عام ٤٣٦ هـ، فاستقلّ شيخ الطائفة بالإمامة والزعامة.

ثمّ توجّه إلى النجف الأشرف وأسّس فيها حوزة علمية كبيرة، تقاطر إليها طلّابُ العلم و الفضلاء من شتّى الأقطار وقد ترك الطوسي تُراثاً علمياً في شتّى الموضوعات، كالكلام والفقه والرجال والحديث.

وكتاباه الجامعان: **التهذيب** و **الإستبصار** هما من الأصول الثانوية الأربعة.

والنتيجة:

مع هذا كلّه، لا يمكننا التغافل عن بعض الطروحات الّتي عمل الإخوان المسلمون على تجذيرها في الواقع الإجتماعي للعالم الإسلامي، حيث وإن كنّا نختلف معهم في المبادئ والمنابع، إلاّ أنّ هذا لا يتنافى مع الإلتقاء معهم في الكثير من القضايا الّتي جهدوا من أجل تطبيقها، مثل العدالة الإجتماعية الّتي أخذت حيّزاً كبيراً من إهتماماتهم، فحاربوا الجهل والفقر

والمرض والضعف، وطالبوا بالإستفادة من مواطن القوة الكامنة في ثروات الأمّة، وبالتوزيع العادل للثروات، ومحاربة الفساد الإجتماعي، ولم يُغفِل حَسَنُ البنّا الكلامَ، على عصيان أوامر الدين ونواهيه، وإن كان القانون الوضعي لا يعتبرها كبائر، ودعا إلى إراحة الطبقات كلها الّتي تعني أنّ المعاناة شراكة بينها، وإن بنسب متفاوتة. فالإسلام بنظره عمل على التقريب بين الطبقات بدل الصراع بينها، محدّداً السبيل إلى ذلك بتحريم الكنز ومظاهر الترف على الأغنياء، والحثّ على رفع مستوى المعيشة بين الفقراء، وتقرير حقّهم في مال الدولة ومال الأغنياء مع إحترام الملكية الخاصّة ما دامت لا تتعارض مع المصلحة العامّة[1].

د ـ الأصولية في المفهوم الغربي

عند الكلام عن المعنى اللغوي للأصولية، ذكرنا بأنّها في الغرب، تُطلق على فرق إنجيلية برزت في مطالع القرن العشرين، تدعو إلى أصول المسيحية والتمسّك بالنصّ الحرفي لأصول وتعاليم الكتاب المقدّس والدين المسيحي.

ويرى بعض الباحثين الغربيين أنّ الحركات الأصولية، هي حركات مقابل حركات إعادة تنصير المجتمع المسيحي، ومشابهة لحركة **غوش إمونيم** الّتي تمثّل حركة إعادة تهويد اليهود[2]، فهي إذن

---

(١) مجموعة رسائل البنا (النظام الاقتصادي)، مصدر سابق، ص٣٣٥.

(٢) الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النصّ الثابت والواقع المتغير: د. حسين سعد، ص٣٥-٣٦، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، وحركة (غوش أمونيم) هي واحدة من الحركات الدينية اليهودية التي تدعو إلى العودة إلى الجذور الدينية للديانة اليهودية، والتمسّك بما ورد في التوراة الحالية (المحرّفة).

تعني **إعادة أسلمة المجتمع الإسلامي**. وفي الثقافة الغربية تثير بعض المصطلحات التباساً وتشويهاً. وهذا من قبيل مصطلح الأصولية، الّذي يُراد منه في المفهوم الإسلامي شيءٌ مغايرٌ لما فهمه الغرب، حيث إنّ متابعة ما ذكره الغربيون حول نظرتهم للأصولية الإسلامية نجد أنّهم يستعملونها للدلالة على بعض الجماعات الّتي تعادي التطوُّر وتعجز عن التكيّف مع وقائع التقدّم العلمي الحديث أي هي جماعات جامدة ومتعصّبة وترفض الإعتراف بالآخرين، وهي تستند في سلوكها ذلك إلى نصوص من التوراة والإنجيل، بينما الحركة الإسلامية المعاصرة لا ترفض مخترعات المدنية الحديثة كأدوات، وهي في عودتها إلى نصوص الكتاب والسنّة تتجاوز أهواءها وتحيّزاتها، فلا تملك إلاّ أن تقبل ما أقرّته هذه النصوص تجاه الكون والعالم والعلم والآخر[1].

فالحركات الأصولية في الفكر المسيحي واليهودي، وما دعت إليه على مستوى الغرب يخالف تماماً دعوة الحركات الأصولية الإسلامية، وليس هناك من تشابه بين الدعوتين على الإطلاق.

فالأصّح، القول بأنّ الأصوليين في المفهوم الإسلامي يريدون بناء الحياة على الأرض وفقاً لتعاليم الإسلام، وإن كانت بعض هذه الحركات الأصولية الإسلامية، قد إنحرفت عن هذه القيمة العميقة، لكنّ ذلك لا يؤثّر في وجهة نظر الدين الإسلامي الحنيف.

---

(١) الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة: كمال السعيد حبيب، ص١٣٧، مكتبة مدبولي، مصر، ط١، ٢٠٠٢م والمراد من (الآخر) الوارد في العبارة هو النظرة والإحترام والتقدير إلى الطرف الآخر، في مقابل من يرفض الإستماع إلى الآخرين، ويتمسّك برأيه مهما كان الحال.

ثانياً: عنصر الدعوة لدى الإخوان المسلمين

رسالات الأنبياء: قامت على أساس الدعوة إلى اللّه سبحانه وتعالى وعبادته، وهذا ما ينبغي أن تقوم عليه وتسير وفقه كلُّ الحركات الإسلامية لتكون بذلك عنصراً مُكَمِّلاً لهذه الرسالات.

من هنا نرى أنّ عنصر الدعوة يحتلُّ حيِّزاً هامّاً واستقطابياً في بيانات الحركات الإسلامية الّتي قامت ونشأت على أساس الدعوة إلى اللّه بعد انحراف البشرية عن الصراط المستقيم، فورثت هذا العبء والمسؤولية من أجل تحقيق هذا الهدف الكبير في مختلف مجالات الحياة.

والإخوان المسلمون كجزء فاعل ومؤثّر من هذه الحركات كان لا بدّ لهم من رفع هذا الشعار، والعمل على جعل عنصر الدعوة إلى اللّه تعالى واحداً من الشعارات الأساسية في خطابها الفكري والسياسي.

وقبل الحديث عن هذا العنصر وأهميته في حركة الإخوان المسلمين لا بدّ من التمهيد بالنقاط التالية:

أ- الدعوة لغة:

جاء في لسان العرب في مادة دعا الدعوى، معناها الدُعاء. والدعاء: الرغبة إلى اللّه عزَّ و جلَّ، دعاه دعاء ودعوى والدعوة: المرة من الدعاء والدعاء: واحد الأدعية، وأصله دعاوٌ لأنه من دعوت، إلاّ أنّ الواو لمّا جاءت بعد الألف همزت وفي كتاب النبيﷺ إلى هرقل: **أدعوك بدعاية الإسلام**، أي بدعوته ودعاه إلى الأمير: ساقه. وقوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا

إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾[١]، معناه داعياً إلى توحيد اللّه وما يقرُب منه.. والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، واحدهم داع. ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، **والنبيّ**ﷺ داعيّ اللّه تعالى[٢].

وجاء في ترتيب القاموس المحيط في لفظة (د ع و) الدعاء، الرغبة إلى اللّه تعالى. دعا دعاءً ودَعْوى. ولهم الدعوة على غيرهم أي يبدأ بهم في الدعاء. وتداعوا عليه تجمّعوا، ودعاه: ساقه. والنبيﷺ داعي اللّه. والاسم الدعوة والدعاوة[٣].

ب ـ الدعوة إصطلاحاً:

تعني الدعوة، الدعاية إلى دين اللّه، من أجل عرض محاسن الإسلام على الناس، بهدف استمالتهم إليه والدخول فيه. وتعني نشر الإسلام وفهم مزاياه وخصائصه، وتنادي بوجوب الإحاطة بكافة الوسائل الّتي يتمّ النشر بها، ومن المبادئ الأساسية الّتي وضعها النبيﷺ لنشر دين اللّه جلّ وعلا، أنه لم يقصر الوسائل على نوع محدّد، وإنّما استعمل وسائل القرآن والسنّة، ومع ذلك دعا أصحابه إلى تطبيق وسائل كثيرة كالخطبة وتبليغ الشاهد الغائب، وحمل الرسائل. والدعوة تعني أيضاً نداء الحقّ للخلق، ليوحّدوا المعبود ويعبدوا الواحد حنفاء للّه غير مشركين، وهي قبس من نور اللّه المبين، وضياء من هدي خير

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤٦.

(٢) لسان العرب: مصدر سابق، ج١٤، ص٢٥٧-٢٦١.

(٣) القاموس المحيط: محمّد يعقوب الفيروزآبادي، ج٢، ص١٨٧-١٨٨. مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.

المرسلين ﷺ، وهي أمر بمعروف ونهي عن منكر، وتعاون على البرّ والتقوى، وهي تعريف وتبصير، تنبيه وتذكير، إنذار وتبشير، دحض الأباطيل، ومحاربة الأكاذيب، مواجهة الإنحرافات والتصدي للإلحاد في شتّى صوره، والدعوة لكلّ كلمة طيبة، في قولٍ رشيد، رأي سديد، قلم نظيف، مقالة هادفة، محاضرة بنّاءة، موعظة حسنة، توجيه صالح، علم نافع، كتاب مفيد، وإذاعة طيبّة[١].

هذه المعاني حملتها الحركات الإسلامية على امتداد التاريخ وتعاقب الأجيال، وجعلتها عناوين أساسية ومرتكزات فكرية لتأصيل دعوتها، وجعلِها متناسقةً مع دعوة الأنبياء والمرسلين:، والقادة الصالحين، بحيث يصبح الهدف لأيّ حركة إسلامية مواصلة هذه المسيرة في الدعوة إلى اللّه سبحانه وتعالى ولا ريب أنّ هذا العنصر تكتسب من ورائه هذه الحركات تأييداً ودعماً جماهيرياً على المستوى الإسلامي، إذ كيف يمكن لمسلم أن يرفض فكراً لحركة إسلامية تعلن عن نفسها إمتداداً لدعوة الأنبياء والرسل:، هذا فضلاً عن كونه يُمثّل غطاءً شرعياً يضفي عليها حالة من التقديس، وجماعة الإخوان المسلمين كانت من ضمن كُبرى هذه الحركات الإسلامية السياسية الّتي وصفت نفسها، وسوَّغت وجودها، وأطلقت شعاراتها على أساس كونها حركة دعوية تهدف إلى عودة المسلمين إلى الجذور، وتدعوهم للتمسك بالثوابت، الّتي دعا إليها رسول اللّه ونبيّ الإسلام محمّد ﷺ. ومن المفارقات المهمّة أنّ الإخوان المسلمين انطلقوا في بداية دعوتهم من هذه المنطلقات الّتي اجتنبوا معها الإشارة إلى العمل

---

(١) الصحوة الإسلامية، مصدر سابق، ص٢٤٧-٢٤٨.

السياسي والإجتماعي، وأطلقوا شعار دعوتهم الخالصة بعيداً عن ميدان العمل السياسيّ.

وكان لمثل هذه الشعارات دورٌ بارزٌ في إطلاق يد الإخوان ولا سيّما حسن البنّا، وإعطائهم الحرية التامة للعمل، وبعد أن تكشّفت النوايا وتوضّحت الأهداف للسلطة، رأينا كيف تحوّلت حركة الإخوان إلى حركة مُحارَبة ومحظورة من السّلطة السياسية.

ج- منهاج الحركة الدعوية لدى البنّا والإخوان

كان منهاج البنّا زيارة المركز العامّ للإخوان في الصباح الباكر، ويترك فيه مذكّراتٍ فيها توجيهات وأعمال تتطلب إنجازاً، ثمّ يقصد مدرسته، ثمّ يعرِّج إلى المركز العامّ ثانية، يُقابِل ويوجِّه ويصرِّف ما يجد من عمل، وفي المساء يزوره ثالثة، ولم يمنعه ذلك من متابعة أسفاره إلى الريف، و زيارة القرى والأرياف بلداً بلداً، وقريةً قريةً، ويُدهش المتابع لحركة البنّا من ضخامة المجهود المبذول، في هذه الرحلات المتعدّدة والمتنوّعة، فحين تطالع برنامج الرحلة تعجب لهذا العدد الضخم من الزيارات في وقت قصير جدّاً، وعلى سبيل المثال ففي إحدى رحلاته للصعيد، قام بزيارة ٢١ مدينةً ومركزاً خلال سبعة أيام، أي بمعدّل ثلاث مدن في اليوم الواحد، يتخلّلها إلقاء محاضرات عامّة ولقاءات خاصّة وزيارات لوجهاء هذه المدن[1].

ولم تَقتَصِر هذه الحركة الدعوية على الشيخ البنّا وحده، وإنّما أعدّ شباب دعوته ورجالها على هذا النسق، يجوبون أنحاء مصر نشراً للدعوة

(١) راجع مجلة الدعوة، العدد ١٠٤، السنة الثالثة، ١٠/ ٢/ ١٩٥٣م.

وتبشيراً بالفكرة، ويتخيّر لهذا الأمر طلبةَ العلوم الدينية، الّذين درسوا جيّداً القرآن الكريم واللغة العربية والخطابة وأصول الفقه، والّذين لم تُدنِّس عقولَهم المفاهيمُ المزيّفة والثقافةُ الغربية، ومعظم هؤلاء من صغار السنّ الّذين يمتلئون حماسةَ القيام بمثل هذه الأعمال الدعوية الخالصة. ويكمن جانب من ذكاء البنّا في اختيار بعض المناسبات الدينية أو الوطنية، ليوجِّه هؤلاء الدعاة الشباب لاستقطاب الجماهير وعندما تَنشبُ أزمات وطنية.

أمّا الوسائل الّتي استخدمها الإخوان في منهاج دعوتهم فنذكر منها:

١ ـ الدروس والمحاضرات

وكانت من الوسائل الدعوية المهمّة الّتي أخذ بها البنّا ودعاةُ الإخوان، فكانت هناك الدروس والمحاضرات الأسبوعية المنتظمة في المركز العامّ، فكان للأستاذ البنّا درسٌ أسبوعي ثابت، كلّ يوم ثلاثاء بالمركز العامّ للإخوان بالقاهرة، وهو ما عُرف فيما بعد **بحديث الثلاثاء**، كما كان له درس آخر خصَّصه لطلّاب الجَامعات والمدارس سُمِّي بحديث الخميس[1].

وكذلك كانت هناك الدروس والمحاضرات المنتظمة في شُعب الإخوان المختلفة، وفي المساجد والأندية المنشرة أنحاءَ القاهرة.

٢ ـ الإحتفال بالمناسبات الإسلامية

والمقصود من ذلك هو إقامة الإحتفالات الدينية الخاصة بعدد من

(١) راجع مجلة النذير، العدد ٤٢، السنة الثانية، ١٨/ ١٢/ ١٩٣٩م.

المناسبات الدينية، مثل ذكرى المولد النبوي الشريف وذكرى الإسراء والمعراج وغيرهما من المناسبات الدينية، الّتي كانت تستغلُّها جماعة الإخوان المسلمين، فتعمل على إحيائها لجذب الحضور إلى مجالسها واستقطاب الجماهير، وهي من الوسائل الّتي اتّبعها البنّا ودعاةُ الإخوان، وقاموا من خلالها بتذكير الناس بتاريخ الإسلام المُشرق وسيرة رسوله الأعظمﷺ وصحابته المنتجبين، واستغلّوا تلك المناسبات في دعوة الناس إلى العودة للإلتزام بمبادئ الإسلام والمحافظة على العبادات والتخلّق بالأخلاق الإسلامية، والإرتباط بالفكرة الإسلامية الأصيلة ودعاتها الكرام.

٣- زيارة المقاهي:

حيث يحتشد فيها عدد كبير من الناس، وقد إبتكر هذا الأسلوب، الشيخ البنّا الّذي اقتحم بدعوته المقاهي، وأبلى فيها بلاءً حسناً، وقد لجأ إلى هذا الأسلوب بعدما رأى الإنحلال الّذي أودى بالمسلمين بالتحوّل عن بيوت اللّه تعالى وارتياد المقاهي، فعمد لملاحقتهم حيثما وُجدوا، وعن منافع هذا الأمر يقول البنّا: لقد كان شعور المسلمين عجيباً، وكانوا يُنصتون في إصغاء ويستمعون في شوق وكان أصحاب المقاهي ينظرون أوّل القول، ثمّ يطلبون المزيد منه بعد ذلك، وكان هؤلاء يُقسمون بعد الخطبة أننا لا بدّ أن نشرب شيئاً أو نطلب طلبات، فكنّا نعتذر إليهم بضيق الوقت وبأننا نذرنا هذا الوقت للّه تعالى، فلا نريد أن نضّيعه في شيء، وكان هذا المعنى يؤثّر في أنفسهم كثيراً[١].

---

(١) مذكرات الدعوة والداعية: مصدر سابق، ص٤٧.

ثالثاً: عنصر الصحوة لدى الإخوان المسلمين

عاشت الأمّة الإسلامية في القرون الأخيرة فترةً عصيبة، إبتعدت فيها عن القيم والتعاليم الّتي من أجلها بعث اللّه سبحانه وتعالى محمّد بن عبد اللّهﷺ، رسولاًنبيّاً وهادياً مرشداً، لتلك الأمة الّتي لوثّتها الجاهلية بأنجاسها، فأخرجها من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهداية ومن التشرذم إلى الوحدة.

وبعد الحملات الصليبية الّتي توالت على الشرق، وغزو الفكر الإستعماري لعقول حكّام الأمة الإسلامية، ولا سيما في أواخر فترة حكم العثمانيين، حيث شاع عن دولتهم مفهوم **الرجل المريض** إستبدّت المفاهيم الغريبة في جسم الأمّة، و أثناءَ إنهيار الدولة العثمانية ونشوء القومية التركية، على يد مصطفى كمال أتاتورك الّذي قضى على مؤسّسة الخلافة الإسلامية، في ١٣/ آذار/ ١٩٢٤م، وشروعه بعَلْمَنَة راديكالية حاسمة للدولة، تشكّلت ونشأت الحركة الإسلامية المعاصرة في مصر، المتمثّلة بجماعة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ حسن البنّا، والّتي تُعتبر الجماعةَ الأمّ، لمعظم التّيارات والإتجاهات الإسلامية الحركية الراهنة، على مستوى أهل السنّة.

تشكّلت هذه الجماعة كردٍّ مباشر على إسقاط الخلافة وتقدّم العِلمانية[1]، واستبطنت دعوةُ الجماعة العودةَ إلى الأصول والصّحوة في ميدان العمل، لإعادة مشروع الخلافة ولو تدريجياً، وتحريك دماء الحياة في شرايين جسد الأمّة، لإحياء الإسلام ومبادئه.

---

(١) مذكرات الدعوة والداعية، البنا، مصدر سابق، ص٣٦-٣٩.

فما هي الصحوة الإسلامية؟ وما هي خطواتها؟ وكيف جسّدها الإخوان المسلمون في منهجهم كعنصر فاعل في حركتهم وواقعهم العملي؟

الصحوة لغةً: الصحو مصدر من الصحو، ويعني ذهاب الغيم والسُّكر. وترك الصبا والباطل[١]. ويقال صحا من نومه أو سُكره، صحواً، بمعنى أنّه استعاد وعيَه بعد أن غاب عنه، نتيجة شيء طبيعي، وهو النوم، أو شيء صناعي، وهو السُكر[٢].

فالإستيقاظ أو الإفاقة هما من معاني مادة صحا في اللغة العربية، أو فقل عودة الوعي بعد غيابه. وهذه المعاني إذا أسقطناها على واقع الأمّة الإسلامية تشير إلى عودة الأمة إلى الإلتزام بدينها، ولأنّها لمّا ابتعدت عن دينها أو أُبعدت عنه، أصبحت في مؤخّرة الأمم، فكان هذا الإبعاد بمثابة الغيبوبة وعدم الوعي والنوم والغفلة. وعندما تعود إلى الإلتزام بدينها وأحكامه وتُفيق من نومها وغفلتها يعود إليها الوعي ويعود إليها الصحوُ، حتى تعلم حقيقة موقعها من الأمم، ولذلك فهي تسعى للنهوض على أساس دينها، من أجل القيام بدورها في هداية البشرية إلى سواء السبيل[٣].

الصحوة بهذا المعنى المتقدّم، كان أوّل أعمال واهتمامات الحركة الإسلامية السنيّة، والّتي نشأت وانتشرت في أصقاع العالم الإسلامي،

---

(١) القاموس المحيط: مصدر سابق،ج٢، ص٨٠١.

(٢) الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي: د. يوسف القرضاوي، ص١١، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

(٣) الصحوة الإسلامية (مناهج مدارس حركات): د. عبقد اللّه حلاق، ص١١، دار سبيل الرشاد، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

رافعةً لواء الدعوة والصحوة واليقظة، وقد انضمّت جماعة الإخوان المسلمين إلى تلك الحركات الّتي سبقتها في القرون الماضية، وإن كانت تختلف عنها في بعض الطروحات والنظريات، من أمثال حركة محمّد بن عبد الوهّاب الّذي قام سنة ١١٥٣هـ/ ١٧٣٣م، في شبه الجزيرة العربية بالتعاون مع محمّد بن سعود، فأقاما دولةً، على أساس الدعوة الوهابية، وحركة عبد القادر الجزائري[1] سنة ١٢٤٦هـ/ ١٨٢٦م، لمواجهة الإحتلال الفرنسي للجزائر، وحركة الشيخ محمّد بن علي السنوسي سنة ١٢٥٨هـ/ ١٨٣٨م، في ليبيا، وحركة محمّد أحمد المهدي بالسودان[2] سنة ١٢٩٨هـ/ ١٨٧٨م، ضدّ الوجود الإنكليزي، وحركة الشيخ عبد الكريم الخطّابي سنة ١٣٣٢هـ/ ١٩١٢م، ضدّ الإحتلال الإسباني والفرنسي، فضلاً عن حركة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا وغيرهم من أقطاب الصحوة الإسلامية في أرجاء العالم الإسلامي.

عوامل نجاح الصحوة لدى الإخوان:

ليست قضايا التجديد والصحوة الدينية بالأمر الطارئ على التجربة الإسلامية، لا تاريخياً ولا فكرياً؛ إذ تعتبر العقيدة الإسلامية الصحوة

(١) هو الأمير عبد القادر محيي الدين مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، ولد (١١٢٢هـ ٦ سبتمبر/ ١٨٠٨هـ) في دمشق، خاض معارك ضدّ الإحتلال الفرنسي للدفاع عن الوطن، وبعدها نفي إلى دمشق، هو عالم دين وشاعر وفيلسوف وسياسي ومحارب في آن واحد. اشتهر بمناهضته للإحتلال الفرنسي للجزائر، يرجع نسبه إلى الحسن المثنى ابن الحسن السبط ابن فاطمة وعلي عليهما السلام وافاه الأجل بدمشق في منتصف ليلة ١٩/ رجب/ ١٣٠٠ هـ الموافق ٢٣/ مايو/ ١٨٨٣ م عن عمر يناهز ٧٦ عاما، ودفن بجوار الشيخ ابن عربي بالصالحية بدمشق وبعد استقلال الجزائر نقل جثمانه إلى الجزائر عام ١٩٦٥م.

(٢) هو محمّد المهدي بن عبد الله فحل(٨٣٤ هـ/ ٨٨٥ هـ) قائد الدعوة والثورة المهدية بالسودان الّتي انتصرت على جيوش الحكم (التركي المصري) والجيوش البريطانية الّتي ساندته، وقد حققت أوّل حكم وطني سوداني يستند إلى الشريعة الإسلامية كمرجعية سياسية.

والتجديد والإحياء جزءاً أصيلاً من مسلّماتها، بدءاً باعتبار الإسلام نفسه بعثاً للملّة الحنيفية الإبراهيمية، وتجديداً لما إندرس منها، بفعل الإنحرافات الّتي اعترت الديانات السماوية السابقة، وانتهاءً بتأكيد النصوص الإسلامية المتكرّرة ضرورة حماية الدين من الإندثار والإنحراف، وشهدت الساحة الإسلامية تحركاً وصحوةً مستمرة على كلّ الصُعُد، وقامت الحركات والمواجهات والإنتفاضات عبر التاريخ وصولاً إلى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حيث انتشر الإستعمار في أصقاع العالم الإسلامي، وحمل معه الغزو الثقافي والفكري للمسلمين بأفكارهم ومعتقداتهم.

ويكاد يكون هناك شبه إجماع بين الباحثين، في نسبة الحركات الإسلامية المعاصرة ومنها الإخوان إلى الجُهد الفكري والإصلاحي، الّذي بذله جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمّد عبده[1] الذي عاش فى فترة، حيث أبرزا السمات الّتي ستميّز الحركات الإسلامية فيما بعد.

وقد أثّر الأفغاني مباشرة بفكره في جيل كامل من المسلمين، وكان له نفوذ وتأثير في مختلف حواضر العالم الإسلامي الّتي طاف بها، وانتشر هذا التأثير عبر محمّد رشيد رضا ومجلته المنار[2] الذي ولد فى١٨٦٥م، وتوفي فى ١٩٣٥م، وكان الشيخ حسن البنّا على صلة بالشيخ محمّد رشيد رضا ولم يُخفِ تأثّره به، بل إنّه كان ينوي أن يتوّج الوراثة النظرية لرضا ومدرسته بوراثة عملية، حيث إنّه تصدّى بعد وفاة

(١) ١٨٤٩-١٩٠٥م.

(٢) ١٨٦٥-١٩٣٥م.

رضا لإحياء مجلّة المنار وتولى تحريرها ونشرها، وهي محاولة لم يكتب لها التوفيق[١].

ورث البنّا هذا التاريخ الحافل لأمثال الأفغاني وعبده ورضا وأطلق دعوته وصيحته، وأنشأ حركته ومحمّد رشيد رضا حي يرزق، وساعده على ذلك دعوته للتصدّي لتيار الفساد والإنحلال الجارف من تأثير الغرب الفكري والثقافي والسلوكي والأخلاقي، وإستنفر العلماء ورجال المؤسسة الدينية، بالإضافة إلى مبادراته الشخصية والفردية لمواجهة المشاكل، كان أبرزها ممارسة الوعظ الديني في المقاهي والطرقات العامّة.

لقد كانت المؤثرات المحلية والظرفية نفسها، هي العامل الحاسم في الإستجابة للصحوة الّتي أطلقها البنّا، وخصوصاً في مصر، حيث كان الهمّ الاجتماعي هو المهيمن على فكره، فتعامل مع الواقع واستجاب لكلّ متطلّبات العصر وهموم الناس.

ويرى بعض الباحثين أنّ من أسباب الإنتشار الواسع الّذي لقيته حركة الإخوان المسلمين في المجتمعات الإسلامية، خاصّةً بعدما عرف بـ**الصحوة الإسلامية**، في السبعينيّات والثمانينيّات، بأنه نتيجة ثمار الطفرة النفطية وآثارها، بينما ضَمّ آخرون إلى هذا السبب الشعور الّذي واكب الطفرة، بعد حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣م، مقروناً بالشعور بالخيبة من فشل الحكومات والأيديولوجيات العلمانية، إضافة إلى أزمة الهوية والشعور بالدونية تجاه الغرب.

---

(١) مذكرات الدعوة والداعية: مصدر سابق، ص٢٥٣-٢٥٤.

وعلّل آخرون هذا التطوّر والنجاح بالرجوع إلى أزمات أخرى، بدءاً من الأزمة الاقتصادية العالمية والكساد الّذي ضرب العالم عام ١٩٢٩، ومروراً بالأزمات الإقتصادية والسياسية الّتي ضربت العالم الإسلامي في السبعينيّات والثمانينيّات. وقد رافقت هذه الأزماتِ حدّةُ الصراع الطَبَقي وعجز المعارضة العلمانية وإفلاسها. ويضيف غيرهم الرأي بأن حركة الإخوان المسلمين وغيرها من الحركات الإسلامية، هي ردّ فعل دفاعي في المجتمعات الإسلامية الّتي دهمتها الحداثة وهدّدتها بالتفكُّك والإنهيار. وثمّة تفسيرات مماثلة تُرجع الصحوةَ الإسلامية في دعوة الإخوان المسلمين إلى طبيعة الدين الإسلامي نفسه.

ما يجمع بين غالبية هذه التفسيرات ونجاح الصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي، هو منطق الأزمة الّذي يرى في صعود حركة الإخوان المسلمين عرَضاً من أعراض أزمات طاحنة، ألقت بثقلها على ديار الإسلام[1].

ويضاف إلى ذلك أنّ حركة الإخوان المسلمين كانت وليدة إنهيار الخلافة الإسلامية العثمانية، وبروز التيّار القومي في تركيا وغزوه لمصر، مركز وجود المعاهد الدينية كالأزهر الشريف، هذا الواقع التاريخي والجغرافي إنطلق منه الإخوان ليعزّزوا شعاراتهم في دعوة المسلمين إلى الدين وإقامة حكم اللّه، ورفض كلّ أشكال الحكم

(١) الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية: ملاحظات في علم اجتماع الدين، حيدر إبراهيم علي، مقالة في كتاب الدين في المجتمع العربي، ص٣٣-٣٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م.

الوضعي واللاديني. فلاقت دعوتهم صدىً لدى الجماهير[١].

رابعاً: عنصر الجهاد لدى الإخوان

يمثّل الجهاد عنصراً أساسيّاً من العناصر الّتي قام عليها الدين الإسلامي، ولكن ضمن رؤية تختلف عمّا حاول البعض من خلاله، تشويه صورة الإسلام. فالجهاد في تاريخ الدعوة الإسلامية، كان له الدور المتميّز في التمهيد لوصول الإسلام إلى عقول البشر وقلوبهم بعد أن حاول معاندوه مواجهة الإسلام بكلّ الأساليب والوسائل الّتي تحول دون تبليغ النبيّ محمّدﷺ لدعوته الربانية، الّتي حملت عنوان الرحمة والمحبّة والأُخوّة.

فلم يكن الجهاد في الإسلام إلاّ ضرورةً ووسيلة، وإلاّ فإنه يقوم على أساس تبليغ الدعوة بالكلمة الطيّبة والموعظة الحسنة، ولم يكن لجوء النبيّﷺ إلى المواجهة والتحدي إلاّ عند الضرورة.

فنرى النبيﷺ في حروبه الجهادية، يدعو المسلمين إلى عدم البدء بالقتال إلا عندما تُرمى سهام القوم عليهم، وهذه إشارة منهﷺ إلى أنّ القتال ما هو إلاّ ضرورة من ضرورات الدعوة، وأسلوب من أساليب الدفاع عنها.

لقد حاول الفكر المعادي للدين، تشويه الصورة الناصعة للإسلام، عن طريق تصويره بأنّه قام على السيف والجهاد، وباءت هذه

(١) الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع، عبد الوهّاب أفندي، مقالة في كتاب: الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي، ص٢٧، مركز الامارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٢م.

المحاولات بالفشل من خلال الفكر والممارسة الّتي دلّت وبيّنت بأنّ هذا الدين ما هو إلاّ رسالة محبة وسلام ورحمة أرادها اللّه تعالى للبشر من خلال بعثة النبي الأكرم محمّدﷺ. وفي قراءتنا لمنهجية عمل الإخوان المسلمين نجد أنّ طروحات هذه الحركة، قامت على أساس استعادة الدور المسلوب للدين، وإقامة النظام الإسلامي بعد إلغاء الخلافة الإسلامية.

وحدَّدت حركة الإخوان المسلمين، غاية تنظيمها العالمي بتكوين جيل إسلاميّ، ونشر دعوة الإسلام العالمية بما يتّفق مع أساليب العصر، ومقاومة الحركات والمبادئ والدعوات الهدّامة، والمساهمة في حركات التحرير الوطنية في البلاد العربية والإسلامية، وإقامة الدولة الصالحة الّتي تنفّذ أحكام الإسلام، وتقوم بحمايتها وتبليغها في كلّ وطنٍ إسلامي، والقيام بأعمال الخدمة الاجتماعية والشعبية. واعتَبَرَت الحركة أنّ وسيلتها لتحقيق هذه المقاصد هي **كلّ وسيلة مشروعة**، عن طريق الدعوة والإقناع والتربية والتكوين والتنفيذ والإنشاء والتأسيس. ويُقصد بالتوجيه والتنفيذ، وضع المناهج التربوية والقضائية والتشريعية والإدارية والعسكرية والاقتصادية والصحية على أساس الإسترشاد بالإسلام.

وفي المراحل الأولى لقيام حركة الإخوان المسلمين، حرص البنّا على تقديم هذه الجماعة بكونها حركة إصلاحية تربوية إجتماعية، وحاول تشكيل **فرق دعاة**، تقوم بوعظ العامّة في مقاهيهم ومنتدياتهم العامة، وإختبر بنفسه هذه التجربة الجديدة، وأخذ يطرح على الشخصيات الإسلامية البارزة، من بقايا الحزب الوطني وأتباع الشيخ

محمّد عبده، تطوير موقفٍ إسلامي عملي يواجه ما سمّاه بموجة **الإباحية والإلحاد**، وشكّل معهم جمعية الشبان المسلمين.

وكانت بداية الشيخ البنّا، كما أسلفنا تقوم على التربية الصوفية الموروثة عن أبيه، ثمّ تأسيسه للجمعية الحصافية الخيرية، الّتي تمحور عملُها حول مقاومة المنكرات، والتبشير الإنجيلي المسيحي.

ومع تطوّر العمل وتأسيسه لحركة الإخوان، ثمّ ممارسته للعمل السياسي، تطورت أفكار البنّا السياسية والجهادية، ولم يكتفِ بالشعارات الّتي طرحها في أولى مراحل عمله، فطرح الجهاد كعنصر أساسي في العمل لتحقيق الأهداف، ومارسه قولاً وفعلاً.

وهكذا أصبح الجهاد، عنصراً فاعلاً في حركة الإخوان المسلمين، وعاملاً لتحقيق الشعارات الّتي نهضت من أجلها جماعة الإخوان المسلمين، فكيف تجلّى الجهاد عنصراً في قول وفعل الإخوان المسلمين؟

أ ـ البنّا وطروحاته الجهادية

يتكرّر الحديث عن القوة والجهاد في ثنايا كتابات الإخوان المسلمين، بل كثيراً ما مجّد الشيخ البنّا القوة والجهاد الّذي خصّص له رسالة يقول في إحدى فقراتها:

أيها الإخوان: إنّ الأمة الّتي تُحسن صناعة الموت، وتعرف كيف تموت الموتةَ الشريفة، يهب لها اللّه الحياة العزيزة في الدنيا والنعيم الخالد في الآخرة. وما الوهم الّذي أذلّنا إلاّ حبُّ الدنيا وكراهية

الموت، فأعدّوا أنفسكم لعملٍ عظيم واحرصوا على الموت توهب لكم الحياة[١].

وفي معرض الإجابة عن تساؤلات يطرحها الناس على الحركة، مثل: هل في عزم الإخوان المسلمين أن يستخدموا القوة في تحقيق أغراضهم والوصول إلى غايتهم؟ يجيب البنّا:

أمّا القوّة، فشعار الإسلام في كلّ نُظُمه وتشريعاته، فالقرآن الكريم ينادي في وضوح وجلاء: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[٢]، والنبي الأعظمﷺ يقول: المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف، بل إنّ القوّة شعار الإسلام حتى في الدعاء، وهو مظهر الخشوع والمسكنة، وممّا كان يدعو به النبيّﷺ في خاصّة نفسه ويعلّمه أصحابه ويناجي به ربّه: اللهم أعوذ بك من الهمّ والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل، **وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال، فماذا تريد من إنسان يتبع هذا الدين إلاّ أن يكون قوياً في كلّ شيء شعاره القوة في كل شيء؟ فالإخوان المسلمون لا بدّ أن يكونوا أقوياء، ولا بدّ أن يعملوا في قوة**[٣].

وهناك تفسيرات وتأويلات عديدة لمفهوم القوة لدى الإخوان المسلمين، تتغير بحسب ظروف حركتهم ومدى إنفتاحها أو إنغلاقها، ضعفها أو قوّتها، قمعها أو قبولها.

---

(١) مجموعة رسائل الشهيد حسن البنّا، مصدر سابق، ص٢٩١.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٣) مجموعة رسائل البنا، مصدر سابق، ص١٨٨-١٨٩.

والفكر الجهادي لدى الإخوان المسلمين تطوّر أكثر وتبلور بشكل أوضح من مرحلة البنّا الّتي كانت تقتضي نشر دعوة الإخوان من خلال الدعاة إلى مرحلة سيّد قُطب الّتي شهدت العنف المسلَّح ومحاولات الإلغاء السياسي لجماعة الإخوان، ممّا جعل سيّد قُطب أكثر تشدّداً في الدعوة إلى الجهاد والمقاومة، ورفض الواقع، فدعا إلى تكفير الأنظمة الحاكمة والثورة عليها، وأكّد على أنّ الجهاد من العوامل الأساسية والضرورية لتمهيد الطريق من أجل دعوة الناس إلى الإسلام، حيث يقول: إنّها سذاجة أن يتصوّر الإنسان دعوة تعلن تحرير الإنسان، ثمّ تقف أمام هذه العقبات تجاهدها باللسان والبيان!، إنّما تجاهد باللسان والبيان حينما يُخلّى بينها وبين الأفراد، وتخاطبهم بحرية وهم مُطلَقو السراح من جميع المؤثّرات، أمّا حين توجد تلك العقبات والمؤثّرات المادية، فلا بدّ من إزالتها أولاً بالقوة للتمكّن من مخاطبة قلب الإنسان وعقله وهو طليق من الأغلال!، إنّ الجهاد ضرورة للدعوة إذا كانت أهدافها هي إعلان تحرير الإنسان إعلاناً جادّاً يواجه الفعلَ بوسائل مكافئة له في كلّ جوانبه، ولا يكتفي بالبيان الفلسفي النظري السلبي! سواء أكان الوطن الإسلامي وبالتعبير الفقهى الصحيح: دار الإسلام آمناً أم مهدّداً من جيرانه. فالإسلام يسعى إلى السِّلم، لا يقصد ذلك السِّلم الرخيص، وهو مجرّد أن يأمن على الرقعة الخاصّة الّتي يعتنق أهلها العقيدة الإسلامية. إنما هو يريد السِّلم الّذي سيكون الدين فيه كلُّه للّه والعبرة بنهاية المراحل الّتي وصلت إليها الحركة الجهادية في الإسلام بأمر من اللّه لا بأوائل أيام الدعوة الأولى ولا بأواسطها[1].

---

(١) معالم في الطريق: سيّد قُطب، مصدر سابق، ص٧٣-٧٤.

واشترط البنّا على كلّ منتسب إلى الإخوان المسلمين، البيعة من الإنسان للتنظيم لما لها من أهمية قصوى في ربط الأعضاء بالجماعة ومرشدها، وهذه البيعة تتمّ على جملة أمور منها الجهاد، فضلاً عن إعتباره ركناً من أركانها.

ففي نصّ البيعة الحرفي، ينبغي على المنتسب، القول كما ذكرنا سابقاً: أُعاهد اللّه العليّ العظيم على التمسك بدعوة الإخوان المسلمين والجهاد في سبيلها والقيام بشرائط عضويتها، والثقة التامّة بقيادتها والسمع والطاعة في المنشط والمكره، وأقسم باللّه العظيم على ذلك وأبايع عليه.

وعن كون الجهاد ركناً من أركان البيعة يقول البنّا: أركان بيعتنا عشرة، فاحفظوها: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرّد، والأخوّة، والثقة[1].

ب ـ الإخوان والنشاط الجهاديّ

لأنّ مفهوم **الجهاد** يحتلّ موقعاً أساسياً في فكر جماعة الإخوان، فقد كان من المنطقي أن تكون لديهم استعدادات وتكوينات **جهادية** أو عسكرية. وعند صدور قرار حلّ الجماعة، في كانون الأوّل عام ١٩٤٨م، وردت في المذكرة التفسيرية لقرار الحل إشارةٌ من مصادر رسمية إلى النشاط الجهادي للإخوان المسلمين: وقد اتخذت هذه الجماعة في سبيل الوصول إلى أغراضها طرقاً شتّى يسودها طابع العنف، فدرّبت أفراداً من الشباب أطلقت عليهم اسم الجوّالة وأنشأت

(١) مجموعة رسائل حسن البنّا: مصدر سابق، ص٣٨٩.

مراكز رياضية تقوم بتدريبات عسكرية مستترة وراء الرياضة، كما أخذت تجمع الأسلحة والقنابل وتخزنها لتستعملها في الوقت الّذي تتخيّره، وساعده على ذلك ما كانت تقوم به بعض الهيئات من جمع الأسلحة والعتاد بمناسبة قضية فلسطين[1].

لذلك دخلت جماعة الإخوان المسلمين في دوّامة عنف وعنف مضادّ، مع السلطات المصرية خلال العهدين الملكي والجمهوري، وكانت أحداث ١٩٦٥م، قمّة المواجهة بين الدولة والإخوان المسلمين، أو بالأصح الجهاز الخاصّ أو التنظيم السرّي، المسؤول عن الجوانب العسكرية في العمل.

وكان تشكيل التنظيم السري، أولى عمليات الممارسة الجهادية والعنفية لجماعة الإخوان المسلمين، ويمكن للباحث الفصل ما بين فكر حسن البنّا، الدعوي وممارسة التنظيم السرّي أو الجهاز الخاصّ نظراً للإختلاف ما بين الطرفين، وفي العمل الميداني، ولعلّ ذلك مؤشر كبير إلى التناقض الّذي وقعت فيه الجماعة، ما بين فئةٍ تمارس الجهاد عن طريق العنف والإغتيالات كما حصل مع الجهاز الخاصّ، وما بين فئةٍ ترى الجهاد وسيلة لتحقيق الأهداف الكبرى كتحرير فلسطين كما هو الحال مع حسن البنّا والأطراف المؤسِّسة لحركة الإخوان المسلمين.

هذا وقد مثّلت كتابات سيّد قُطب، وبالذات كتاب، معالم في الطريق كما أسلفنا، الخطّ الفاصل بين منهجين في العمل الإسلامي في

(١) الإسلام السياسي في الوطن العربي: محمّد ضريف، ص٦٦، منشورات المجلّة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، ط٢، ١٩٩٢م.

مصر. ويمكن اعتبار القطبية، حركةً متطوّرة للفكر والنشاط الجهادي لدى الإخوان، والمرشد الفكري لحركات الجهاد وجماعات العنف، الّتي تكاثرت في السبعينيات، وحتى الآن. ولكنّ هذه الحركات والجماعات الإسلامية الراديكالية الّتي نشأت في مصر مؤخّراً، والّتي لا تعترف بالدولة أو المجتمع القَائِمَين، تُمثّل قطيعةً فكرية وحركية مع جماعة الإخوان المسلمين الّتي أنشأها حسن البنا، والفكرة المحورية في أيديولوجية هذه الجماعات هي ضرورة الجهاد، وهذا ما جعل بعض الباحثين يُدرجون كيانات مختلفة تحت اسم تنظيم الجهاد، هذا وقد شهدت مصر عدداً كبيراً من مثل هذه التنظيمات خلال العقود الماضية.

ويرى أغلب مؤرّخي الحركة الإسلامية المصرية أنّ نشأة الجماعات الإسلامية الجهادية الراديكالية تبدأ بظهور جماعة شباب محمّد الّتي اشتهرت باسم جماعة الفنية العسكرية لأنها قادت هجوماً على الكلية الفنية العسكرية في نيسان ١٩٧٤م، حيث كان يُعقد لقاء للقيادات السياسية بحضور الرئيس المصري آنذاك، أنور السادات، وكان قائد هذه الجماعة هو صالح سرية، الّذي إنتمى في بداية حياته إلى الإخوان المسلمين، ثمّ اعتزلهم وانضمّ إلى حزب التحرير.

هذا وقد تولّدت التنظيمات الّتي تدعو إلى الجهاد الإسلامي وتكفير الدولة أو المجتمع، أو كليهما، من جماعة الفنية العسكرية، خاصّة بعد إعدام قيادات وأعضاء التنظيم وسجنهم. فقد قامت بعض العناصر الباقية بتكوين تنظيمات أو الإشتراك في تنظيمات تعتبر إمتداداً لتلك الأفكار بعد المراجعة أو التطوير.

وأورد بعض الباحثين نحو تسع وعشرين مجموعة أو جماعات دينية، تعمل تحت إسم الجهاد الإسلامي على رغم أنها ليست طُرقاً صوفية، وهي ليست ذات نشاط سياسي مباشر. وقد وَصفَ إثنتين منها فقط بأنَّهما كبيرتا العدد، هما الإخوان المسلمون والجماعة الإسلامية، وثمانيَ اُخرى إعتبرها متوسطةَ الحجم، أمّا الباقية فقليلة العدد وصغيرة الحجم(١).

فالنشاط الجهادي لجماعة الإخوان المسلمين في ضوء ما تقدّم، إتّخذ بُعداً نظريّاً ومفهوميّاً في زمن حسن البنّا، وتبلور فى تشكيلات جهادية تؤدّي عمليات الاغتيال وممارسة العنف ضدّ كلّ من يقف في وجه الجماعة ويعاديها، ثمّ تحوّل إبّانَ مرحلة سيّد قُطب حتّى عصرنا الحاضر إلى نمطٍ تكفيري للمجتمع والدولة.

ج ـ مؤاخذات على النمط والمفهوم الجهادي للإخوان

إنّ المراقب والمتتبّع لفكر الإخوان المسلمين وممارساتهم الجهادية، وعملهم المقاوم، لن يُصاب بكثير من الدهشة، إذا سمع السياسيين أو قرأ لكتّاب وناقدين يوجِّهون النقد الّذي يصل أحياناً إلى حدود الهجاء لجماعة الإخوان، ولا سيّما فيما يتصل بعلاقتها بالأنظمة، وركونها إلى المهادنة معها، إلى حدّ تحوّل بعضها إلى أداة تسكين و تهدئة الشارع القابل للتمرّد والثورة على أوضاع بائسة يعيشها على مختلف الصعد. كما أنّ هذا اللون من النقد ينطوي على الكثير من

(١) التّيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية: حيدر إبراهيم علي، ص٦٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م.

القدح في الأخلاقيات الخاصة بزعماء الحركة وصولاً إلى النوايا، كأن يُتّهموا بالركون إلى الّذين ظلموا[1]، أو الركون إلى متاع الدنيا وزينتها، بدل اجتراح مسار يحمل الكثير من التضحيات.

والسبب في هذه النظرة النقدية لجماعة الإخوان، ليس لأدبيّاتهم ونصوصهم الّتي يمكن للباحث أن يجد فيها ما يُغنيه من رؤية تأسيسية لمفهوم الجهاد، صاغها حسن البنّا بأسلوبه وخطاباته، وليس لممارساتهم على الأرض.

فهذان العاملان وإن كانا، الأساس في الحكم على المفهوم، ولكن واقع الحال هو أنّ جماعة الإخوان مارست نوعاً من الجهاد الّذي يُعبّر عنه بالتغيير ورفض الواقع في أدبياتهم، لم يفهمه الآخر، ولم يستطع الباحث أن يتلمّسه بدقّة ووعي.

نعم كلّ هذا الإلتباس يمكن ردّه إلى التجربة الإخوانية في عملية التغيير، حيث ثبت لدى الإخوان أنّ تحدّي الدولة من خلال التنظيم السرّي أو الجماعة، هو أقرب إلى العبث منه إلى العقل، لاسيّما في الدول الّتي يُحظَّر فيها النشاط الإخواني على نحو يبشّر بتحوّله إلى دولة قابلة للبقاء. ذلك أنّ تطوّر الدولة الحديثة قد جعل الشقّ الأمني فيها هو الغالب، ما جعل تحدّيها أمراً عبثيّاً، لا سيما وأنَّ الشروط الإقليمية والدولية تساندها على نحو واضح، من زاوية أنّ قوّة أصولية خطيرة هي المنافس.

أدرك الإخوان المسلمون هذه الأبعاد، كما أدركوا أنّ الدخول في

---

(١) ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ سورة هود، آية ١١٣.

صدام عسكري مع أيّ نظام من الأنظمة، يبدو مساراً خطيراً، ولا يعود لا على الجماعة ولا على البلد بأيّ خير. وعلى رغم أنّ هذا المسار قد جرى كسره في سوريا، إلاّ أنه بقي سارياً في الدول الأخرى، والحال أن التجربة السورية قد نجمت عن قراءة خاطئة للوضع الداخلي والعربي والإقليمي، أدرك المعنيون أنها كانت كذلك بعد فوات الأوان، بدليل الخطاب الّذي اجترحه قادة الإخوان بعد ذلك.

د ـ الصراع بين الجهاد الداخلي والخارجي

والمقصود بالداخلي هو صراع الإخوان مع الأنظمة داخل أرض الدولة الّتي نشأت جماعتهم خلالها، والصراع الخارجي هو الصراع مع العدوّ الإسرائيلي المغتصب.

ومن النقاط الإيجابية الّتي سجلّها الإخوان في تجربة العلاقة بالأنظمة الحاكمة، هو إصرارهم على تهميش الصراع الداخلي لصالح الصراع مع العدوّ الخارجي، وإستمرارهم على هذا البُعد.

وقد ذكر المؤرّخون كيف طلب رجالات الإخوان من عبد الناصر إخراجَهم من السجن للمشاركة في حرب عام ١٩٦٧م، مع ضمانة أن يعودوا إلى السجن حال إنتهائها.

وركّز الخطاب الإخواني العامّ بعد ذلك، على مسألة مواجهة التحدّي الخارجي، فالإخوان المصريون على سبيل المثال طالما تحدّثوا عن حالة من التوافق والسِّلم الداخلي لمواجهة الخطر الصهيوني الّذي يتهدّد مصر، وأدبياتهم العامّة تحفل بهذا اللون من الخطاب. بل إنّ الإخوان السوريين الّذين خرجوا من تجربة مرّة مع الدولة قد اعتمدوا

خطاباً مماثلاً في سياق عروض المصالحة الّتي قدّموها للقيادة السورية الجديدة، مركّزين على إستهداف سوريا من قبل الدولة الصهيونية والولايات المتحدة[1].

فالإخوان كانوا حاسمين في معرض وضع قُدُراتهم في مواجهة أيّ خطر يتهدّد بلادهم ووحدتها، وأبدوا الإستعداد الدائم لكي يكونوا رأس حربة لوطنهم وأُمّتهم في المواجهة مع أعدائها.

والحال أنّ التجربة اليمنية تشكّل نموذجاً حيّاً على هذا السلوك الإخواني، فعندما بدأت مشكلة الجنوب وحرب الإنفصاليين الشيوعيين، وضع الإخوان هناك كامل طاقاتهم وقدراتهم بين يدي الدولة، وكان لهم الدور الأبرز في مواجهة الموقف، ولا أحد في السلطة، وعلى رأسها، الرئيس لا يمكنه إنكار ذلك الدور الرائع، بيد أنّ الأهمّ، هو نجاح التجربة والإنتصار الّذي تحقق، بل والقدرة الهائلة الّتي خرج بها الإخوان لم تدفعهم إلى الغرور والدخول في معركة تالية من أجل المكاسب. والحال أن قراءة التجربة بعد ذلك تؤكّد أنّ الحزب الحاكم لم يقدم كثيراً من الوُّد للجماعة، فيما أنه منحها شيئاً معقولاً في الإنتخابات التالية، حتى عاد وبدأت معها لعبةُ المطاردة والتحجيم، على مختلف الأصعدة، وضمن منطق الخصومة الّذي يحكم العلاقة في غير دولة عربية. ومع ذلك فهم لا يزالون على عهد الدفاع عن بلدهم والحرص

(١) مقصودنا ليس الإخوان المسلمين في الوقت الحاضر، بل المنهج العام الّذي اتخذته جماعة الإخوان سابقاً.

على مصالحه، من دون الدخول تحت عباءة النظام الحاكم[1].

هـ ـ الجهاد الإخواني بين الماضي والحاضر

لو تجاوزنا كلَّ هذه النقاط السلبية والإيجابية، الّتي سجّلها البعض على التجربة الجهادية للإخوان، فإنّ هناك فارقاً كبيراً ما بين دراسة هذه التجربة في الماضي، وما بين التجربة في الحاضر.

صحيح أنّ الإخوان أرسوا مفاهيم الجهاد، الّتي ارتكزوا عليها، لكنّ الملاحَظ في الواقع الحالي للعمل الجهادي لدى الإخوان، أنّه يتّخذ أشكالاً متعددة ومختلفة من ظرفٍ إلى آخر، ومن منطقة إلى أخرى.

ففي الوقت الّذي نلاحظ المرونة والتصالح والهدوء مع الأنظمة، نرى أنّ الإخوان المسلمين عندما تحين الفرصة لهم للإنقلاب والثورة والتغيير، فإنّهم لن يتوانوا عن الدخول في الصراع ولو بوجهٍ آخر غير وجههم الحقيقي. وخير شاهدٍ على ذلك ما يجري اليوم على الساحة العربية من متغيرات وثورات، ففي مصر نرى أنّ الإخوان لم يكن لديهم الحافز القوي في المشاركة الفاعلة في المظاهرات الّتي جرت ضدّ نظام مبارك البائد، وعندما رأوا أنّ الدفّة تميل إلى غير صالح النظام، وأنّ الشعب أخذ قراره في إسقاط النظام، نجد أنهم حشدوا كلّ قواهم في سبيل ذلك، ولو نقلنا الحديث إلى سوريا لأمكننا تلمّس بصمات الإخوان بوضوح في كلّ ما يجري ضدّ النظام الحاكم، وهكذا الحال

---

(١) النظام الذى تزعزع إلى حدّ كبير، بفضل ما يُسمّى على السن الإعلام بـ الربيع العربى و يُفضّل تسميته عندنا بالربيع الثورى الأسلامى فخلع الشعب اليمنى، الرئيس السابق على عبداللّه صالح وان كان نائبه لايزال متمسكاً بزمام الامور نسبياً فى الوقت الحاضر.

في الأردنّ، أمّا في اليمن فإنّ الأمر محيّر ومشكل، فمن جهة، هم لا يوافقون على النظام الحالي[1] والموجود ولكن من جهةٍ أخرى هناك منافع لوجود هذا النظام المدعوم من النظام السعودي، إلى حدّ كبير ممّا أوجد التباساً عميقاً في موقفهم ومشاركتهم في الثورة على النظام.

هذا فضلاً عن عدم وجود وحدة موقف لدى الجماعة الأمّ من كلّ ما يجري، فالإخوان في سوريا ضدّ النظام، ولكن الإخوان في مصر لا نرى لهم موقفاً مؤيداً لذلك، وهكذا.

وبهذا يتبيّن لنا عدم وجود رؤية محدّدة واضحة للفكر الجهادي لدى الإخوان، يمكن للباحث التعويل عليه لقراءة مواقفهم العامّة، نعم يمكن قراءة هذا الموقف في كلّ منطقة أو قُطر على حدة.

و- الإخوان والإستشهاد

ليس هناك في النصوص المنقولة، عن الشيخ حسن البنّا وجماعته وأتباعه ما يشير إلى الموقف من العمليات الإستشهادية ومشروعيتها، فحتى نظام العمل في الجهاز الخاصّ أو السرّي، كان مبنيّاً على عمليات الإغتيال الّتي تختلف عن الإستشهاد والتضحية بالنفس والجسد.

نعم يمكن إستثناء التجربة الإخوانية الفلسطينية، الّتي تبرز كحالة متميّزة فريدة، في سياق الوجه المقاوم والجهادي والإستشهادي لجماعة الإخوان. والحال أنّ النموذج الإخواني الفلسطيني قد تعرّض هو الآخر إلى نقدٍ شديد قُبيل إنطلاقته الجهادية، في نهاية العام ١٩٨٧م،

(١) اي نظام على عبدالله صالح الّذى اشرف على الزوال بعد كتابة هذه السطور.

على يد المغفور له الشيخ **أحمد ياسين** بعد خروجه من السجن.

ومنذ ذلك الوقت أخذت العمليات العسكرية بُعداً مميّزاً، حيث برزت إلى الواجهة، العمليات الإستشهادية داخل فلسطين المحتلّة ضدّ جنود العدوّ الصهيوني، والّتي كان لها الدور الكبير في تصاعد العمل الجهادي والعسكري، وقَلّبت موازينَ الصراع وتبدّلت النظرة العامّة من اليأس من تحرير فلسطين، وصولاً إلى إقامة دولة فلسطينية فى السنوات القليلة الماضية بقيادة حماس في منطقة غزّة.

خامساً: التيّار الجهادي (السلفي) والإخوان المسلمون

ظهر التيّار الجهادي السلفي داخل جماعة الإخوان المسلمين في المرحلة أو الفترة الّتي أطلق عليها التأسيس الثاني لجماعة الإخوان في مطلع السبعينيات.

إنبثق هذا التيّار كما يذكر الباحثون، من عذابات الإخوان المسلمين في السجون الناصرية الّتي انتشرت على نطاق واسع في عصر السادات، وغاية التيّار الجهادي، الثأر لما تعرّض له الإخوان من تعذيب، في حين كان الإخوان العائدون من السجون قد قرّروا خطاً حركيّاً جديداً يُمثّل إلى حد بعيد قطيعةً مع تراثهم السابق، كما يمثّل حصيلةً لخبرة السجن الدامية، فقد أعلن الإخوان العائدون أنهم يتبنّون بشكلٍ كامل ما جاء في كتاب **دعاة لا قضاة** الّذي وضعه الأستاذ حسن الهضيبي في السجن، كان ذلك يعني نبذ المواجهة بشكل تامّ مع النظام السياسي المصري، باعتباره نظاماً مسلماً، والقبول بالعمل داخل الأُطر القانونية والسياسية الّتي يَسمَح بها النظام.

حصلت المفارقة ما بين الإخوان المسلمين الخارجين من السجن مع التيّار الجهادي بعد محاولات عديدة من الإخوان جرت لإستقطابهم، إلى أن تأزّم الخلاف وأعلنوا أنّ سيّد قُطب لا يُمثِّل الجماعة في أفكاره، وأن الشباب القطبيين الّذين تبنّوا أفكاره، ليسوا من الإخوان، ومثّلت أفكار قطب إلهاماً للتيار الجهادي، كما مثّلت الأفكار السلفيّة الّتي تدعو إلى إتباع السلف الصالح باعتبارهم خير قرون الأمّة، أهمّ مصادر ما نطلق عليه نظرية المعركة للحركة الجهادية.

وتشكّلت نواة التّيارين الجهادي والسلفي الجديدين من الطلاب الإسلاميين المصريين المنتشرين في الجامعات، واستطاع هذان ألتياران، رغم حداثتهما أن يُمثِّلا تحديّاً حقيقيّاً لحركة الإخوان على مستوى النفوذ والأفكار.

ويمكن القول إنّ التّيارات الجهادية كانت تُمثِّل استمراراً لتقاليد **النظام أو الجهاز السريّ الخاصّ،** الّذي تأسّس زمن الشيخ البنّا مع تطوّر في قراءته للواقع المصري الداخلي والواقع الإقليمي فيما يتصل بالقضية الفلسطينية خاصّة. أمّا التيّار السلفي الّذي بزغ في السبعينيات فهو يمثّل استمراراً لتقاليد **النظام الخاصّ،** من حيث قوة إلتزامه وتمسكه السلوكي والأخلاقي وأيضاً العقائدي.

وإستطاع التيّار الجهادي أن يُحجِّم الوجودَ الإخواني بشكل كامل في الصعيد واستأثر لنفسه باسم **الجماعة الإسلامية** الّتي كان ينشط داخلها الجسد الطلابي الإسلامي قبل أن يسطو الإخوان على قطاع هامّ منه عبر صفقة تمّت بليل مع هذا القطاع بدون علم أو مشاورة بقية

القيادات الطلابية في الجماعة الإسلامية، والّتي كانت تنظر لنفسها على أنها تيار مستقلّ عن أيّ تيارات أو أفكار خارج أسوار الجامعة.

كما استطاع التيّار السلفي في هذه الحقبة، أن ينتشر بقوة مع التواصل الكبير بين الحالة الإسلامية المصرية وبين هذا التيّار في المملكة العربية السعودية في هذا الوقت. وكانت المطبوعات السلفيّة تنتشر بقوة، والّذي اعتبر أنّ الإخوان بصوّراتهم الجديدة والمعدّلة لا تقارن بصورة السلف الّذين هم خير القرون حسبما يزعمون، وهم صورة الإلتزام بالمنهج الإسلامي بشكل كامل، وليسوا بصورة الإخوان الّتي تُعَدُّ شكلاً من أشكال التكيُّف مع الحضارة الحديثة والواقع الجاهلي أكثر منها تعبيراً عن مواجهته أو مقاومته.

واستطاع التيّار الجهادي مُمَثَّلاً في الجماعة الإسلامية والجهاد أن يُحقق مفاجأة كبيرة بقدرته على منازلة النظام المصري، والنيل من رأسه فيما عبّر عنه بقتل **الفرعون**[1]، وهو ما مَثَّل مفاجأة بكلّ المقاييس للإخوان ولبقية القوى السياسية، وإعتبر الإخوان وقتها أن ما حدث كان وبالاً على الدعوة وخروجاً على تقاليد الجماعة الأم، رغم أن التيّار الجهادي إعتبر أنّ ما جرى كان جزءاً من الفعل الإيجابي الضروري تحقيقه، للأمة تجاه تعدي السادات على الرموز الإسلامية المعنوية كالنقاب، والدعوية كالمشايخ الّذين قبض عليهم ورماهم في السجون.

وفي فترة ما بعد السادات إستطاع التيّار الجهادي أن يحقّق لنفسه وجوداً مؤثّراً بين قطاعات الشباب خاصّة في فترة الثمانينيّات، وتمكّن

---

(١) المقصود منه الرئيس أنور السادات.

فعلاً أن يكون فرس رهان[1] مع الإخوان، كما إنتشرت بقوة الأفكار الجهادية والسلفية على نحو غير مسبوق في مصر.

وبدأ هذا التيّار بالتراجع في التسعينيّات بسبب دورة العنف، فترك الساحة مفتوحة لجماعة الإخوان، ومع إعلان الجماعة الإسلامية مراجعتها وعودتها عن خطها الفكري، الّذي بدأت به والّذي كان يميزها فكرياً وحركياً من الإخوان يمكن القول إنّ الإخوان أصبحوا هم القوة الفاعلة الوحيدة من الناحية السياسية على الساحة المصرية، إذ أدى تراجع الجماعة الإسلامية بشكل مفاجئ وكامل، عن كلّ تراثها الفكري إلى حالة من فقدان الثقة والإحباط وعدم اليقين بين شبابها، كما أنّ الأسئلة الصعبة و هي: لماذا كانت المواجهة إذاً؟ ولِمَ كانت السجون؟ ولِمَا كان القتل والقتال والتضحيات؟ بل ولايٍّ كانت المفارقة مع الإخوان؟ أسئلة مطروحة بقوة.

ولم يكذّب الإخوان خبراً وسارعوا إلى القول بأنّ تراجع الجماعة الإسلامية هو عودة إلى تقاليد الإخوان الّتي عادوا بها من السجون الناصرية، ودعوا إليها وهم سائرون على نهجها ومتمسّكون بها.

كما أنّ انصهار تنظيم الجهاد في تنظيم القاعدة أواخر التسعينيّات وتأسيسه **الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين** عام ١٩٩٨م، واعتباره أنّ الخطر الداهم على الإسلام، ليس الأنظمة القريبة وإنما التحالف الصهيوني الأمريكي، وأنّ الوقت يفرض مواجهةً مع أميركا

(١) فرس رهان: مصطلح يطلق على التسابق في الخيل يكون هناك أشخاص مراهنون يضعون مبلغاً من المال من كل واحد منهم، ومن يسبق فرسه يكون الرابح للرهان.

واليهود، وليس المواجهة الداخلية مع الأنظمة الحاكمة، وهو ما ترك المجال الداخلي أيضاً بشكل كبير، مساعداً للإخوان المسلمين.

فإذا أضفنا إلى ذلك، اعتبار أميركا أن التّيارات السلفيّة المتماهية مع تنظيم القاعدة وحركة طالبان الأفغانية في مرجعيتها هي خطر مطلوب مواجهته بل يجب مقارعته، لظهر أن الإخوان هم القوة السياسية الكبيرة الّتي لا تنافسها قوة إسلامية أخرى على الساحة وطبعاً المقصود الساحة السنيّة، وأنها الجواد الرابح من كلّ الأحداث الجارية رغم تعرّض أبنائها لقمع محدود لا يقارن بالقمع الّذي لا يزال مسلطاً ضدّ إبناء التيّار الجهادي.

ومن الصُدَف المهمّة ونحن نكتب هذا البحث، الإعلان الأمريكي المفاجئ عن ضربته الّتي وجهها للتيار الجهادي المتحالف مع القاعدة، والّتي قصمت ظهر هذه الجماعات، وذلك من خلال العملية الّتي نفّذتها وحدة كوماندوس أمريكية بالتعاون مع الإستخبارات الباكستانية وإغتالت فيها كما يقولون زعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن. وهي أهمّ ضربة وأخطر عملية اغتيال توجّه لرموز القيادات لتيارات الجهادية السلفيّة في الوقت الراهن.

مؤاخذات الجهاديين والسلفيين على الإخوان

يرى التيّار الجهادي أنّ الإخوان المسلمين نبذوا مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل كامل، وأنهم يؤيدون الأنظمة الجاهلية ويعتبرونها أنظمة مسلمة رغم أنّ مرجعية هذه الأنظمة علمانية تستبطن العداء للإسلام والمسلمين وتُسَخِرُ كلَّ أدواتها السياسية

والإعلامية والتعليمية ضدّ القيم الإسلامية، كما أنّ هذه الأنظمة موالية بشكل شبه كامل لأعداء الإسلام. وتأييد الإخوان لهذه الأنظمة، يُضفي عليها الشرعية رغم أنّ الحكم الشرعي هو مقاومتها والخروج عليها، أو على الأقلّ منابذتها وعدم الدخول في طاعتها.

ويُمثّل كتاب أيمن الظواهري، الّذي ألّفه في الثمانينيّات بعنوان **الحصاد المرّ** للإخوان المسلمين في ستين عاماً، نموذجاً للنقد اللاذع ذي الطابع العاطفي الجارح الّذي يعكس المرارة الّتي يشعر بها التيّار الجهادي من السلوك الإخواني المؤيد للنظم غير الإسلامية وغير الوطنية من وجهة نظر هذا التيّار[١].

وفي كتابه الأخير، **فرسان تحت راية النبي**، إعتبر الظواهري أنّ جماعة الإخوان تنمو تنظيميّاً، لكنّها تنتحر عقائديّاً وسياسيّاً، وقال إنّ الجماعة أسقطت كلّ تاريخها في النضال بما يحتويه من دماء الشهداء وقروح المعذّبين ووجل المطاردين، بل وبكلّ ما يتضمنه تاريخها من التمسك بمبادئها وعقائدها.

وفي نظرته المخالفة لورثة حسن البنّا، يذهب التيّار الجهادي إلى أنّ منهج البنّا مؤسس الجماعة تَطوَّر من الناحية الفكريّة حتى وصل في أواخر حياته إلى قناعة، بأن التغيير لن يكون إلا عن طريق القوة والمواجهة، باعتبار أنّ الأنظمة لا يمكن تغييرها عبر الوسائل السِّلمية.

وانتقد التّياران السلفي والجهادي دخول الإخوان في الإنتخابات

---

(١) انظر للتفصيل: الحصاد المر، الإخوان المسلمون في ستين عاماً، أيمن الظواهري، مطبوعات جماعة الجهاد، دون تاريخ.

البرلمانية وإعتبارهم أنّ التغيير عبر صناديق الإنتخابات أداة شرعية، فهم يرون أنّ الإنخراط في دخول الإنتخابات والأعمال ذات الطابع الحزبي وسيلة مخالفة للشريعة الإسلامية بجانب كونها لن تؤدي إلى تغيير، فالبرلمان هو بيت الطاغوت الّذي ينازع اللّهَ سبحانه أخصّ خصوصياته وهو حقّ التشريع، كما أنه تضييع لمعنى مفهوم الحاكمية، كما أنه إهدار لمفهوم **الولاء والبراء** بإقرار شرعية المفسدين والظالمين.

وينتقد التّياران الجهادي والسلفي جماعة الإخوان أيضاً في كونها تقوم على التجميع بدون التربية العقائدية الّتي تحدّث عنها سيّد قُطب في كتابه معالم في الطريق، وكان من آثار التجميع الّذي جعل أكثر من مليون يدخلون الجماعة قبل قيام ثورة عبد الناصر هو عدم الثبات في المحنة، إذ أيد الكثيرون عبد الناصر في السجون ولم تثبت معه إلا فئة قليلة.

كما تنتقد التّيارات السلفيّة على الفقه الإخواني المبالغة في الترخيص وتَتَبُّع الرُخَص بطريقة وصلت إلى حدّ تمييع القضايا في نفوس الناس، ويفسّر هؤلاء ما يطلقون عليه ظاهرة تكيُّف حالة الصحوة مع الواقع الجاهلي، بسبب فتاوى الإخوان الّتي تميل إلى تغليب الإباحة على الأخذ بالأحوط.

كانت هذه إطلالة على أهمّ الملاحظات الّتي سجلها التيّار الجهادي والسلفي على جماعة الإخوان المسلمين، والّتي تعكس التباين الواضح بين المنهجين، والشرخ الكبير الّذي يفصل بين الجماعتين.

أئمة السلفيّة وأقوالهم في الإخوان

أثنى أئمّة السلفيّة وأهل الحديث في مرحلة زمنية معينة سابقة على جماعة الإخوان المسلمين، ولكنّ هذا الثناء لم يدم طويلاً، وسرعان ما تحوّل إلى ذمّ لاذع، بل وتكفير لجماعة الإخوان.

ويرجع ذلك إلى أنّ هؤلاء الأئمّة، سوَّغوا مدحهم للإخوان، بأنه كان ذلك قبل معرفتهم الحقيقية بهم، أي قبل أن يستبين حالهم وتتّضح صورتهم، أمّا حين ظهرت مناهجهم وانكشفت أفكارهم حسب زعمهم، الّتي كانوا يتفننون في إخفائها من قبل، بستور متنوعة من الأقوال والأفعال، بعد انكشاف حال الإخوان على كبار السلفيين، تبدل موقفهم من المدح إلى الذمّ بل التكفير.

وبعد هذا التحوّل في موقف أئمّة السلفيين، تطوّر الأمر إلى اعتبار جماعة الإخوان من أهل البدع وعلى سبيل المثال فإنّ علماء اللجنة الدائمة للبحوث الإسلامية في المملكة العربية السعودية، الّتي كان يرأسها الشيخ عبد العزيز بن باز آنذاك كانت قد حكمت على الإخوان بحسن الظنّ فيهم، لكثرة ما سمعوا عن اهتمامهم بالدين والجهاد، وأنهم معظّمون للسنّة وأهلها، إبّان هروبهم من مصر في زمن عبد الناصر، فقالوا كما في فتاوى اللجنة الدائمة:

أقرب الجماعات الإسلامية إلى الحقّ وأحرصها على تطبيقه أهل السنّة، وهم أهل الحديث وجماعة أنصار السنّة، ثمّ الإخوان المسلمون، وبالجملة فكلّ فرقة من هؤلاء فيها خطأ وصواب[1].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة.

ولكن حين انكشف حالهم، واتضح فكرهم بالنسبة إليهم، قالوا فيهم أقوال نقد وتجريح، وجعلوهم من الفرق الخارجية النارية.

وكان في مقدّمة من تصدّر أمر التحذير منهم، الشيخ عبد العزيز بن باز، فقال: إنهم من الاثنتين وسبعين فرقة. وذلك حين سئل عن حديث النبيﷺ: **وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار إلّا واحدة.** قلنا: من هم يا رسول اللّه؟ قال: **من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي.**

فقال إبن باز: من خالف عقيدة أهل السنّة والجماعة دخل في الاثنتين والسبعين فرقة، ومن أظهروا إبتداعهم من الإثنتين وسبعين فرقة والفِرق فيهم الكافر، وفيهم العاصي وفيهم المبتدع، إلى أن يقول السائل:

هل هاتان الفرقتان يعني التبليغ والإخوان من الاثنتين وسبعين فرقة؟

فأجاب إبن باز: من الإثنتين وسبعين فرقة والخوارج من الإثنتين وسبعين فرقة[1].

ويقول إبن باز أيضاً:

فكثير من أهل العلم ينتقدون على الإخوان المسلمين هذا الأمر، أي: عدم النشاط في الدعوة إلى توحيد اللّه والإخلاص له، وإنكار ما أحدثه الجهّال من التعلّق بالأموات والإستغاثة بهم والنذر لهم والذبح لهم،

(١) المصدر نفسه.

الّذي هو الشرك الأكبر، وكذا ينتقدون عليهم عدم العناية بالسنّة[1].

ويقول أحد دُعاة الفكر الوهابي مقبل بن هادي الوادعي والّذي كان يثني على الإخوان المسلمين، ويذكرهم بالخير بعد أن انكشف أمرهم بالنسبة إليه فقال: موقف أهل السنّة والجماعة من الإخوان المسلمين أنهم، يحكمون على منهجهم بأنه منهج مبتدع، وعلى أفرادهم بأنه من كان يعلم بالمنهج ويلتزم به فإنه مبتدع، ومن كان لا يعلم المنهج وهو يظنّ أنه ينصر الإسلام والمسلمين فيعتبر مخطئاً.

وقال بشأن حسن البنّا الّذي أثنى عليه من قبل:

وكذا حسن البنّا ما كنت ملمّاً بأحواله وبعد قراءة ما كتب في بيان أحواله، فإذا الرجل مبتدع زائغ [2]ونفس الحكم، بالنسبة إلى المحدّث الشيخ محمّد ناصر الألباني وغيره من علماء السلف الّذين بدّلوا تماماً، أقوالهم بحقّ جماعة الإخوان المسلمين.

وهذه بعض أقوال أئمّة السلفيين وأهل الحديث، الّتي تؤكّد على موقفهم السَّلبى من جماعة الإخوان المسلمين، وتصنيفهم ضمنَ الفِرَق المبتدعة.

١ ـ حكم المحدّث الشيخ محمود شاكر

أ ـ قال: أنتم تُذكّرونني بأمرين: **صلابة أصحاب العقائد والمحكوم**

---

(١) مجلة المجلة، السعودية، ٢٥/ ٢/ ١٤١٦هـ.

(٢) الإخوان المسلمون بين الإبتداع الديني والإفلاس السياسي، مصدر سابق، ص٤٠-٤١.

عليهم بالسجن المؤبد من مجرمي ليمان طرّة[1] رجال العصابات في الصعيد عندنا أولاد الليل لا يعرفون الخوف ما رأيت نظراتكم هذه إلّا عند أولاد الليل في الصعيد

ب ـ قال: الإخوان ضُحالة فكرية وتعصّب لا يستند إلى دليل.

قال الدكتور عبد العزيز كامل: **وناقشوه في أمر الإخوان، فوجد في أكثرهم ضحالة فوجىء بها، وتعصّباً لا يستند إلى دليل، وسرعةً إلى النتائج دون تَثَبّت. وإزداد الجو توتراً وبدأ ينفر من بعض تصرفاتهم، ومن تصرفات الإخوان في الفترة السابقة. وإشتد الحوار وإرتفعت حرارته. ورأوا فيه عدم احترامه لقيادتهم وإستخفافاً بجهودهم وتخطئة لمنهجهم، ورأى فيهم صوراً من التعصب الضيق والإسراع بالحكم على الناس ولو بالكفر وإستباحة الدم. وفي يوم إشتد غضبه وضاق بهم ذرعاً وقالها في عنف فاتر: الّذي يريد أن يتعلم مني أو يتناقش معي فليترك ما في رأسه مع حذائه الّذي يخلعه عند بيتي. وكانت هذه الفاصلة بينهم وبينه.**

ج ـ قال: الإخوان أسراع بالحكم على الناس بالكفر واستباحة الدماء.

قال الدكتور عبد العزيز كامل: وذهبت إليه بعدها فوجدته فيه الغضب والحزن، كانت الدموع في عينيه وهو يُحسّ الخطر المحدق

---

(١) ليمان طرّه معتقل سياسى و سجن جنائى يقع جنوبى القاهرة أنشئ فى العهد الملكي زمن مصطفى نحاس باشا، عندما كان وزيراً للداخلية عام ١٩٢٨ م ضمّ طول تاريخيه اعضاء تنظيم ثورة مصر(الضباط الأحرار) و قيادات الإخوان المسلمين و من جديد نزلائه عددٌ كبيرٌ من رجالات نظام حسنى مبارك المخلوع. (موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة).

الّذي ينحدر إليه الإخوان وخاصّة في موضوع الدم، لقد دافعوا أمامه عن الإخوان فيما نسب إليهم من حوادث النسف أو القتل واعتبروا هؤلاء معتدين على الإسلام يستحقّون القتل، هكذا تحكمون على الناس بالكفر؟ تحكمونَ من أنتم؟ وهل يعطى الإسلام أيَّ مسلم الحقّ في دم أخيه لأيّ سبب؟ وأين تذهب أحاديث رسول اللّهﷺ لا يزال المسلم في فُسحة من دينه ما لم يُصب دماً حراماً، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه[1].

٢ـ ليسوا من أهل السنّة

قال المحدّث الشيخ محمّد ناصر الدين الألباني: ليس صواباً أن يقال إنّ الإخوان المسلمين هم من أهل السنّة لأنهم يحاربون السنة[2].

٣ـ يسعون إلى الحكم بضراوة

قال المحدّث عبد المحسن العباد: وأمّا أبرز أهداف هذه الفرقة، فهو الوصول إلى سُدَّة الحكم في البلاد الإسلامية، لذلك يبذل قادتها الغالي والنفيس في سبيل هذا الهدف، ولو وصل الأمر إلى الإنحراف عن الصراط المستقيم عقيدة ومنهجاً.

وقال أيضاً: جماعة الإخوان، من دخل معهم فهو صاحبهم يوالونه، ومن لم يكن مغهم فإنهم يكونون على خلاف معه، أمّا لو كان معهم ولو من أخبث خلق اللّه، ولو كان من الرافضة فإنه يكون أخاهم ويكون

---

(١) الإخوان المسلمون بين الإبتداع الديني والإفلاس السياسي، مصدر سابق، ص ٤٤-٤٥، نقلاً عن مذكرات عبد العزيز كامل، ص ٦٦-٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥، نقلاً عن تسجيلات منهاج السنّة بالرياض.

صاحبهم. ولهذا من مناهجهم أنهم يجمعون مَن هَبّ ودَبّ[١].

٤ ـ متلّونون، لا يحترمون السنّة

قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ:

أمّا جماعة الإخوان المسلمين فإنّ من أبرز مظاهر الدعوة عندهم التكتّم والخفاء والتلوّن والتقرب إلى من يظنون أنه سينفعهم، وعدم إظهار حقيقة أمرهم، يعني أنهم باطنية بنوع من أنواعها[٢].

٥ ـ ليسوا على أساس ثابت

قال الشيخ الدكتور سعد عبد الرحمن ندا، الأستاذ السابق بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة: إنّ دعوة الإخوان باءت بالفشل؛ لأنّ الأساس الّذي بُنيت عليه دعوتهم كان هشّاً، فلمّا ساروا عليه لم يتحمّل البناء، بل انهار شيئاً فشيئاً، حتى ذرّته الرياح، وكأنّ شيئاً ما كان.

وقال: فإنّ حركة الإخوان المسلمين ظهرت في مصر في وقت كانت عقول الهُداة في راحة من إجهاد الفكر، وأخذت الجماعة تستقطب أجيالاً غضّة، أرادوا لأنفسهم معاليَ الأمور، ولا تُدرك مغازيها، ولا تستوعب ما تنطوي عليه، وإستمرت في التركيز على كلّ مرحلة، وكلّ مرحلة لها قدرها من الفهم، مع إغرائهم بما يتشبّثون به بالجماعة وأنشطتها، حتى سيطرت على العباد، ونشرت بينهم الطاعة التامة الّتي لاتقف أمامها معارضات أو انتقادات أو ما يسمى بالطاعة العمياء

(١) المصدر نفسه، ص ٤٥، نقلاً عن تسجيلات منهاج السنة بالرياض.

(٢) المصدر نفسه.

حتى جرّتهم إلى التدريب والكشف. ثمّ انتهى الأمر بعد الصدام مع الحكومات، أن أغلقت مقارّها وألغيت أنشطتها، وزجّ بأغلب أعضائها في السجون، وهرب بعض منهم إلى خارج البلاد، وحاولوا مرات إلى إعادة تجميع و تنشيط أنفسهم في دولة بعد دولة فكانوا يتجمعون تارة ويفشلون أخرى.

ورغم كلّ هذه المحاولات المتابعة لم يهتد معظمهم إلى تحديد أغراضهم وتعيين أهدافهم الّتي يبغونها، ومع ذلك عاشوا يعادون دعاةَ السلفيّة والداعين لعقيدة التوحيد.

وقد قيض اللّه تعالى أخاً سلفيَّ العقيدة، ونصيراً للسنة المطهرة، أحسبه كذلك واللّه حسيبه ولا أُزكِّي على اللّه أحداً، وهو الشيخ علي ابن السيّد الوصيفي، فألّف كتاباً قيّماً بعنوان **الإخوان المسلمون** وأخذ يكشف أسرارهم الّتي خفيت على كثير من الناس فضلاً عن أهل الدين، وقد استخرج المؤلّف كثيراً من أخطاء حركة الإخوان، نشير إلى أهمّهما فيما بعد، ولو أننا أتينا على باقي النقاط لطال القول، ومن ثَمّ فيغُني عن ذلك، أن يركِّز القارىء في هذا الكتاب فيستوعب خلاصة النقاط وباقيها المفصلة تفصيلاً جيداً كي يدّخر الوقت لهضم ما قرأ. وأعود هنا إلى تلخيص أهمّ أخطاء الجماعة فيما يأتي:

١ ـ فهم يهربون من النصيحة ولا يُحبّون مواجهة المخطىء، وبذلك ينتشر المرض في الأمة انتشاراً واسعاً، ويتغلغل في قلوب أبنائها، وينهار كيانها، وعلى أيّ أساس تقوم الخلافة الّتي يحتمون قيامها قبل كلّ شيء من أمر الدين؟

أتقوم على رصيد ضخم من البدع؟ إذاً لا يضمن بقاؤها مع حشد البدَع ألتي تملأ آفاق الأمة. مع أنّ الرسول الأعظمﷺ يقول: الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول اللّه؟ قال للّه، ولكتابه، ولرسوله، ولِأئمة المسلمين، وعامّتهم[1]. ويبدو أنّ كراهيتهم لمواجهة المخطىء ونصحه، هو خوفهم ممّا يزعمون من تفرق الأمة بالمواجهة، وبث النصيحة، حتى يبقوا على حبّ الناس لهم. ولذا قبلوا المبتدعة ملحقين بالجماعة كمستشارين، فساهموا في نشر البدع والخرافات في صفوف الجماعة، وبدأت الجماعة تنحلّ، وتتخلخل قواعدها، ويعتريها الضمور.

٢ـ تقسيم الدين إلى قشور ولباب لمن دعاهم إلى السنة، وهذا تقسيم مبتدع؛ لأنّ الدين كلّه لباب ليس فيه قشور، فاللباب هو الشيء الهام الّذي لا يُستغنى عنه، أمّا القشور فهي الغطاء لهذا اللباب ويمكن أن نستغني عنه.

٣ـ التقية في أمور الدين بمعنى أن يُظهر المرء على لسانه خلاف ما يُبطن، وهذا لا شك بأنه نفاق يتعامل به المرء إن أراد إخفاء حقّ حتى يخشى ظهوره وهذا من أخطر الأمور، لأن اللّه تعالى قال:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾[2].

٤ـ دعوتهم إلى التقريب بين الشيعة وأهل السنة والشيعة يكرهون أهل السنّة كُرهاً شديداً، ويسبون الصحابة رضى اللّه عنهم، وينتقصون من قدرهم، كما يسبون أم المؤمنين عائشة رضي اللّه عنها، ويتهمونها

(١) يجب ذكر مصدر الحديث العامي.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٤٠.

بارتكاب الفاحشة، وحاشاها ذلك، فقد برأها اللّه تعالى من فوق سبع سموات بقرآن يُتلى إلى أن تقوم الساعة.

كما أنهم يحرّفون قرآننا المجيد، ويَردّون جميع الأحاديث الصحيحة الّتي وردت في صحيحي البخاري ومسلم وفي جميع كتب السنة الصحيحة بزعم أن رواتها ليسوا من نسل علي بن أبي طالب عليه السلام وزوجته فاطمة عليها السلام فضلاً عن ذلك فإنهم لا يأتمون في صلاتهم بإمام من أهل السنّة ويفضّلون الصلاة فرادى، والشيعة الّتي يحبها الإخوان ويصادقونهم يتمنّون القضاء على الدعوة السلفيّة وأهلها؛ لأنها تكشف عورَهم، وتُبيّن أساليب مكرهم وخداعهم، لذلك رأى مؤلف هذا الكتاب أنّ السلفيّة ونظامها وما تحرص عليه، ما تُحبّه وما تُبغضه هو الحقّ المطلق دون غيرها كما أنّ العبادة الّتي كان عليها السلف الصالح هي العبادة المشروعة فقط، وحذّر من البدع الّتي إنتشرت بشكل خطير بين أولئك الّذين يزعمون أنهم حريصون على تطبيق شرع اللّه سبحانه مهما كانت العقبات والمعوّقات.

٥- حرصهم على الرغم بوحدة الكلمة واجتماع الصفّ في مقابل إهمال دعوة التوحيد: مع أنّ دعوة التوحيد هي أساس الدين عند جميع المرسلين:، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[1] ويقول سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2].

(١) سورة الانبياء، الآية: ٢٥.

(٢) سورة الزمر، الآيتان: ٦٥-٦٦.

وحركة الإخوان لا تقيم وزناً لعقيدة التوحيد، ولا تُلقي بالاً، لأقسام التوحيد الّتي أكد عليها أهل السنّة والجماعة، وهي توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية الّذي يتضمن توحيد العبادة للّه الواحد الفرد الصمد، وتوحيد الأسماء الحُسنى والصفات العُلا، وتوحيد المتابعة لرسولنا محمّدﷺ، هذا التوحيد الّذي لا تصحّ عبادة الفرد إلّا إذا أُسّست عليه، والّذي جاء به المرسلون: جميعاً، والّذي من أجله خُلق الخلق، وأُرسلت الرسل وأُنزلت الكتب، وخُلقت الجنة والنار، هذا التوحيد الّذي لا تُحبّ حركة الإخوان الدعوةَ إليه ولا حتى الإشارةَ إليه، بزعم أنه يُفرِّق الأمّة، ويُشتِّت شملَها، ولا يَجمعها على كيان واحد، ولا تسعى حركة الإخوان جاهدةً إلا إلى جمع أفراد الأمة مهما كان إعتقادهم، ولا يهمّها أن يجتمع سنيّ مع شيعيّ وصوفيّ، وموحّد مع مشرك، وأشعري مع معتزلي، وخارجي مع موالي، وقدري مع مرجئي، وملتزم بالسنّة مع رافض لها غير مصدِّق بها، ومتمسك بالدين الحقّ مع مُخلِط في دينه، المهمّ أن يجتمع هذا الحشد الجامع، مهما كانت عقائدهم واتجاهاتهم مختلفة بل متهافته، وهل جاء رسول اللّه محمّدﷺ واستمر يُناضل ويَكافح مدة ثلاث وعشرين سنة حتى يجمع هذا الغَثاء؟ ويُوحِّد هذا الخليط، الّذي لا يكون أمة واحدة متجانسة في بدايتها ومسيرتها ونهايتها؟ هل كلّ هذا الجهد والتعب الّذي لقيه إمام الهدى محمّدﷺ والمؤمنون معه يكون مصيره هذا الجمع غير المتآلف من الناس المتنافرين في كلّ شيء، وغير المجتمعين على شيء؟

هل هذا الجمع غير المقبول هو الّذي أمر اللّه تعالى به ورسوله ﷺ بأن يقوم على بنائه وتكوينه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾(١).

وهل جمع إمام المرسلين محمّد ﷺ لدعوة التوحيد أشتات الناس المتعادين المتحاربين المتخاصمين، أم فرَّقهم؟

لقد كان الفرد قبل الإسلام يخاصم جاره أو من يتعامل معه لأوهى الأسباب، وتَنشَبُّ بينهم الحروب وتستمر قرابة المائة عام يَهلُك فيها الحرثُ والنسل ويُدّمر فيها الأخضر واليابس، وبظهور هذا النبي الكريم ﷺ إنتهت جميع المشاحنات والخصومات والعداوات، وأصبحوا بنعمة اللّه تعالى إخواناً مُتحابّين متعاونين، يؤثر الواحدُ أخاه على نفسه ولو كانت به خصاصة، نشأ هذا الإيثار الّذي لا يوجد في أيّ مجتمع في العالم، بل إن مجتمعات الناس في العصر الراهن لا تُسمن ولا تُغني من جوع ولا تجمع حتى بين اثنين أو ثلاثة على أساس هذا الإيثار الرائع، الّذي لم تعرفه أمة من الأمم، فتكونت به أمة محمّد ﷺ، أمة التوحيد، ولما يَسّرَ اللّه عزّ وجلّ لرسولنا العظيم ﷺ والمؤمنين معه إقامة هذه الدولة، أثنى عليهم في قرآن يُتلى إلى الأبد، فقال سبحانه: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾(٢).

ثمّ أعطى اللّه تعالى وعداً صادقاً إن هم حفظوا له التوحيد بعبادته

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

وحده وعدم الإشراك به ليُوفّقهم ويُمكّنهم آمنين فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾[1].

ولمّا أمرنا به رسولنا الكريم محمّدﷺ **الدين النصيحة. قلنا لمن؟ قال: للّه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم**، نُوجّه نحن السلفيين أهل السنّة والجماعة أهل التوحيد الخالص والسنّة المطهّرة نُوجّه النصح إلى البقية الباقية الطامحين إلى محاولة عودة الإخوان مرّة أخرى في أيّ مكان على سطح الأرض، أن ينصرفوا عن هذه المحاولة، ويلفتوا أنفسهم إلى ما أمر به اللّه تعالى المرسلين: والمؤمنين إلى دعوة التوحيد في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[2] وذلك حتى يكونوا من الّذين آمنوا وعملوا الصالحات لخشية ربّهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾[3].

نسأل اللّه جلّ وعلا أن يُثبِّت قلوبنا وقلب مؤلّف هذا الكتاب وقلوب الموحدين في جميع أنحاء الأرض، وأن يهدي قلوب المعادين لعقيدة التوحيد إليها، والنافرين منها، إلى الإلتفات إليها والإلتزام بها. كما

(١) سورة النور، الآية ٥٥.

(٢) سورة النحل، الآية: ٣٦.

(٣) سورة البينة، الآيتان، ٧-٨.

نتضرّع إليه سبحانه وتعالى أن يختم لنا بعقيدة التوحيد ختام الإيمان، إنه سبحانه على ذلك قدير، وبإجابة ضراعتي إليه، جدير[١].

٦- خوارج وإنقلابيون

قال الشيخ حسن عبد الوهّاب مرزوق أستاذ العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية سابقاً: فقد طلب مني الإبن الشيخ علي بن السيّد الوصيفي أن أقدّم لبحثه بعنوان الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والإفلاس السياسي دراسة تحليلية لتاريخ ومذاهب جماعة الإخوان المسلمين والّذي جمع فيه الدقة في العلم والبحث، وجمع المعلومات الصحيحة والإستقصاء والتحليل والإستنتاج، وهذا واللّه أعلم ليس إطراءً له، ولكنه إعتراف بالواقع من خلال قراءتي لأكثر من بحث من بحوثه فضلاً عمّا سمعته من محاضراته، والّتي كان يلقيها في المركز العامّ لأنصار السنّة في القاهرة في شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام إبن تيمية، وأسأل اللّه أن يوفقه وإيانا للعلم النافع والعمل الصالح واللّه حسيبنا ولا نُزكّي على اللّه أحداً.

ثمّ هلّا تسمحون لي معشر الإخوة والأخوات الّذين يوفَّقون للإطلاع على هذا البحث أن أعرض لكم بعض ما مرّ بي من فترة حياتي في نفس مجال البحث، الّذي نحن بصدده، فإنّ الأمر الواقع هو المرجع الأوّل لصحّة المعلومات المطلوبة في كل أمر عامّةً، وفي أمور الدين خاصّةً، حتى يتسنى لأهل الحنيفية السمحة أن يزنوا الأمور المعروضة بميزان

---

(١) هذا بعض ما أورده الشيخ على بن السيد الوصيفى فى كتابه الاخوان المسلمون نقلا عن الدكتور سعد عبدالرحمن ندا الأستاذ السابق فى الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

الشرع ويعرضوها بكلّ أمانة، على كلّ من يتحرى الإنصاف في حُكمه، لأنّ القاضي العادل لا يحكم على الأمر المعروض دون أن يسمع حجّة المدَّعي والمدَّعى عليه فيُجنَّب بذلك القسطاس المستقيم بفضل من اللّه تعالى، عرفني شقيقي الأكبر فضيلة الشيخ محمّد عبد الوهّاب البنّا بجامعة أنصار السنّة المحمدية والّتي كان قد انتسب إليها بعد جولات له في الطرق الصوفية والجماعات الّتي كانت على الساحة، كالجمعية الشرعية والإخوان المسلمين، حيث كانت جماعة أنصار السنّة المحمدية غير معروفة لدى الكثيرين، لأنّ منهاجها مخالف لمنهاج غيرها، والّذين لا يذكرون الناس بتوحيد العبادة، ولا يتكلمون في توحيد الأسماء والصفات إلا بالتأويل والتعطيل والتفويض بما يخالف مذهب أهل السنّة والجماعة ألتى هى الفرقة الناجية إن شاء اللّه تعالى ثمّ التقيت ببعض شباب حركة الإخوان المسلمين، وكنت أراهم يداومون على الصلاة ويُظهرون التحمُّس للإسلام والغيرة عليه بصفة عامة، وكنت أعرض عليهم منهاج دعوة أهل السنّة والجماعة على النحو السابق، كانوا يعارضونه محتجّين بأنّ المرشد العامّ للجماعة يُحذِّرهم من هذا العرض؛ لأنه يُفرّق المسلمين ويُركِّزون دعوتهم في ضرورة إقامة الحدود، وتحكيم الشرع عن طريق حكومة إسلامية، يتطلّعون إليها عاجلاً أو آجلاً، ولو عن طريق العصيان المدني، ومجاهدة الحكّام الجائرين، والّذين يعتبرونهم كفّاراً أو ظالمين أو فاسقين، متأوّلين الآية الكريمة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، ثمّ شاء اللّه أن أتوجّهَ مع بعض شبيبة الإخوان لزيارة فضيلة الشيخ حسن البنّا المرشد

العامّ للجماعة رحمه اللّه بالمركز العامّ للجماعة بميدان الحلمية، وواقف ذلك درس الثلاثاء الأسبوعي عندهم، فاستمعت إليه في وسط الهتافات والتكبيرات والتحميدات، وكان له تأثير كبير في الجماعة الحاضرة، ويعتبرون كلامه ومحاضراته وخطبَه، كمنهج يسيرون عليه، فلاحظت في كلامه حماساً، وتطرق إلى أكثر من موضوع وكان يربط بينها وبين الإسلام بالآيات والأحاديث، وكان خطيباً ومحاضراً يستمرّ على ذلك ربّما لوقت طويل، ولكنه لم يتطرق إلى الصدع بالعقيدة الإسلامية الصحيحة، فلم يُذكّر هذه الجموع الزاخرة، بتوحيد العبادة، وتوحيد الأسماء والصفات، مشيراً أو قاصراً استدلالاته على توحيد الربوبية، فكان كلامه في الإسلام عامّاً، يمكن أن يرضى به كلَّ صوفي أو أشعري أو معتزلي أو شيعي أو خارجي ولكنّ المسلمَ الّذي استوعب عقيدة الفرقة الناجية لا يروي له غليلاً ولا يشفي له عليلاً.

فاللّه تعالى جعل لنا فرقاناً وسبَّبَ لنا شيوخاً كانت هذه الدراسة هي شغلهم الشاغل، والّذين كانوا يَتطرّقون في خُطَبهم ومحاضراتهم إلى كلّ أمور الشرع. ولكنهم لا يدعون خطبة أو محاضرة إلا ويُعرِّجون في كلامهم على الدعوة إلى توحيد العبادة مع توحيد الربوبية ونبذ التوسّل بالموتى والتعلُّق بالقبور والتقليد الأعمى للآباء والشيوخ دون دليل من الكتاب أو السنة، وكذلك توحيد الأسماء والصفات، وبيان مذهب أهل السنّة والجماعة المباين لمذاهب الفِرَق المخالفة لذلك من أشعرية ومعتزلة وشيعة وغيرهم، والّتي يأبى أن يتكلم فيها الإخوان المسلمون حرصاً على جمع الأمة على عقائد مختلفة كما يدّعون، فبقدر ما لمسنا من حماس فضيلة الشيخ وحماس الأتباع، أقلقني بقدره، عدمُ التزام

الجماعة الكبيرة بمذهب أهل السنّة والجماعة في الأصول، وكذلك بالنسبة لجريدة الإخوان المسلمون ومجلة الجماعة وكنت أقرأها فلم أجد فيها ما كنت آملُهُ في هذه الجماعة الحَرَكية.

ولقد حدثّنا إخوة من الموثوق بهم، عن لقاء تم بين فضيلة الشيخ حسن البنّا ومعه بعض قادة الإخوان في مقرّ جماعة أنصار السنّة المحمدية مع فضيلة الشيخ محمّد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنّة المحمدية ومعه بعض إخوانه وعرض عليه الشيخ حسن البنّا أمر التعاون في الدعوة فسأله الشيخ حامد الفقي، إلى أيّ شيء ندعو؟

قال الشيخ حسن البنّا: إلى الإسلام عامّة قال الشيخ حامد: نبدأ أو نؤسِّس على التوحيد (**عقيدة أهل السنّة والجماعة**). فرد عليه الشيخ حسن البنّا معترضاً: إذن يَنفضّ عنا الناس وأصرّ كل منهما على موقفه ثمّ تقابلا أكثر من مرة ولم يتفقا، واستقلّ كلٌّ منهما بأسلوبه الّذي دأب عليه.

هذا وإزاء ما قرأته في هذا السفر الّذي ذكرت فيه الوقائع الثابتة بأدلتها الشرعية بالمعايير الدقيقة لعقيدة أهل السنّة والجماعة، والّتي اتضح منها أنّ فضيلة الشيخ حسن البنّا لم يصرح بعقيدة أهل السنّة والجماعة في دعوته، ولما صرح به في مؤلفات الجماعة من عقائد أشعرية ومعتزلية وصوفية، وفي تطبيقه للعقيدة حركياً، إتّبع أسلوب الخوارج، كما يتضح ذلك في كتب أساطين الإخوان المسلمين مثل سيّد قُطب وغيره، فضلاً عن نظرته إلى بقية الجماعات على الساحة وعلى رأسها جماعة أنصار السنّة المحمدية، والّتي تدعو إلى عقيدة أهل السنّة والجماعة أنها ليست على السبيل السويّ وأنّ جماعته هي الجماعة

الرائدة، والّتي يجب أن يسيروا تحت لوائها وإلا سوف يكونون أذيالاً، بعد أن كان بإمكانهم أن يكونوا رؤساء في حركة الإخوان المسلمين.

وختاماً: وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، وبقلب خالص إن شاء اللّه تعالى أسأل اللّه أن يُرينا الحق ويدلَّنا على أهله، وأن يوفّقنا إلى محبتهم والتعاون معهم على البر والتقوى، وأن يكون الولاء كله للّه ثمّ لهم والبراء يكون لكلّ من خالفهم في الالتزام بعقيدة أهل السنّة والجماعة[1].

أما ما عداها من الأمور الشرعية والّتي فيها أكثر من وجه، فقد اختلف فيها من هم خير منا ممّن سبقونا بالإيمان، وكلٌّ يدلي بحجته من الكتاب والسنة، فيأخذون بالراجح، وإذا تساوت المسائل فالمرء على السنّة والأدلة الصحيحة. هذا مع اتفاقهم في الأصول، وكما كان على ذلك، الأئمة الأربعة وغيرهم ولا يظن ظانّ، أننا نفرح لأخطاء المسلمين وتفرّقهم، ولكننا نسعد بتمسكّهم بالكتاب والسنة على فهم السلف، ونأسف لغير ذلك، وموقفنا كذلك مع من سبقنا نبين أخطاءهم ليتقيها من بعدهم ولا يسعنا إلّا أن نُنبّهَ إلى هذه الثلمات والّتي وقع فيها بعض السابقين وندعو لهم بالرحمة والمغفرة محسنين الظنّ بهم بأنهم رجعوا إلى مذهب أهل السنّة والجماعة.

مع نصيحتنا للإخوة الحاضرين بالرجوع إلى منهج الفرقة الناجية **عقيدة ومنهاجاً**، والتعليق على ما كُتب من مخالفات لمذهب أهل السنّة

---

(١) انتهي ما قاله الشيخ حسن عبدالوهاب أستاذ العقيدة فى الجامعة الاسلامية بالمدينة النبوية سابقا.

والجماعة في كتب السابقين والحاضرين. وحتى يجتمع الجميع بحول اللّه وقوته تحت لواء الإسلام إخوةً متحابين متعاونين، حتى يستخلفنا اللّه في الأرض كما استخلف الّذين من قبلنا ويُمكّن لنا ديننا الّذي ارتضاه لنا ويبدلنا بعد خوفنا أمناً ما دمنا بعقيدة صحيحة ولا نشرك بربنا أحداً. ونسأل اللّه الهداية والتوفيق **اللهمَّ آمين**[١].

٧- مفسدون في الأرض مبغضون لأهل الحديث

قال الشيخ مجدي بن محمّد بن عرفات: فإنّ حركة الإخوان المسلمين، سمّاهم شيخنا مقبل بن هادي الوادعي: الإخوان المفلسون وأنا أقول: **الإخوان المفسدون**، حقاً يستحقّون هذا الوصف. أفسدوا العقيدة بتمييعهم مسائلها، أفسدوا السنن ببدعهم الكثيرة في الدين، أفسدوا الدعوة بخروجهم على الحكّام، أفسدوا في التربية والتعليم لأنهم لم يتربّوا على الكتاب والسنة بفهم سلف الأمّة، والتعليم لأنهم لم يتعلّموا العلم الشرعيّ السلفيّ الصحيح، فأفهامهم للنصوص بالمرصاد، ولفهم السلف الصالح بالعداء، موافقين في ذلك أهل البدع، من الفرق الّتي حكم عليها سلفُنا الصالح بالزيغ، ودرّبوا شبابهم على هذا المنهج، معادين، لأهل السنة محذّرين منهم واصفين إيّاهم بكلّ قبيح، شَأنهم شأن أهل البدع، الّذين يصفون غيرهم بعدم الفقه في الدين وأقول لهم كما قال القائل:

قُلْ لمن عاندَ الحديثَ وأضحى
عـائبـاً أهـلَـه ومَـــنْ يـدَّعـيـهِ

(١) المصدر نفسه، ص ٥١ إلى ٥٤.

أَبِـعِـلْـمٍ يـقـولُ هـذا إبـن لي
أم بجهل فالجهلُ خُلْق السفيهِ
أَيُعابُ الّذين هم حفظوا الدينَ
مـن الـتـرَّهـاتِ والـتـمـويـهِ
وإلـى قـولهـم ومـا قـد رَوَوْهُ
راجــعٌ كـلُّ عـالـمٍ وفـقـيـهِ

وقد صحَّ عن النبيَ ﷺ في شأنهم قوله: **نضر اللّه امرءاً سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلّغه غيره، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه وربّ حامل فقه ليس بفقيه**[١]

قال عنهم الخطيب البغدادي: وقد جعل اللّه تعالى أهله يعني أهل الحديث أركان الشريعة وهدم بهم كلّ بدعة شنيعة، فهم أمناء اللّه من خليقته، والواسطة بين النبي ﷺ وأمته، والمجتهدون في حفظ ملّته، أنوراهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة، ومذاهبهم ظاهرة، وحججهم قاهرة، وكلّ فئة تتحيّز إلى هوى ترجع إليه مثل الإخوان المفسدين أو تستحسن رأيا تعكف عليه سوى أصحاب الحديث، فإنّ الكتاب عُدّتهم، والسُنّة حجّتهم، والرسول فئتهم، وإليه نسبتهم ولا يُعرّجون على الأهواء، ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما رَوَوْا عن الرسول ﷺ، وهم المأمونون عليه والعدول، حفظة الدين وخزنته، أوعية العلم وحملته إلخ[٢]

(١) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد، انظر صحيح الجامع ٦٣-٦٧
(٢) شرف أصحاب الحديث ص ٨-٩.

وذكر حديث النبي ﷺ: **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يَضرُّهم من خذلهم حتى يأتي أمر اللّه وهم كذلك**[١] وذكر أنّ أصحاب الحديث هم هذه الطائفة المنصورة، وروى ذلك عن البخاري وإبن المدينى وإبن المبارك وأحمد بن حنبل، وغيرهم، ومن الناس إلا أولئك. ومع ذلك يبغضهم الإخوان المفسدون ويَلمزونهم ويَنبزونهم بالألقاب لما هم عليه من الابتداع، قال أحمد بن سنان: **ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أصحاب الحديث، فإذا إبتدع الرجل نزع حلاوة الحديث من قلبه.**

قال الزُهري: لا يطلب الحديث من الرجال إلّا ذكرانها ولا يزهد فيه إلّا إناثها.

نعم: أهل الحديث هم أهل رسول اللّه ﷺ وإن لم يصحبوا نفسَه، انّما أنفاسَه صحبوا.

أما الإخوان المفسدون، فهم بمنأى عن الحديث وأهله، يُقدّمون العقل على النقل، ويرفضون السنن الّتي تخالف آراءهم وأهواءهم وطائفتهم ويفهمونها على غير فهم السلف الصالح رضي اللّه عنهم، فإذا ذكرتُهم تذّكرتُ الصوفية وأصل فرقتهم على التصوف، وتذكرتُ الشيعة وأصل فرقتهم، يرون التقارب بين السنة والشيعة فخطرهم على الأئمة داهم، وضررهم على صدرها جاثم، فلذلك نكشف عوارَهُم ويبيّن زيغهم كثير من أهل العلم السابقين واللاحقين، لأن هذا واجب من واجبات الدين[٢].

---

(١) (متفق عليه. رواه مسلم كتاب الإمارة ١٩٢٣).

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤-٥٦.

سادساً: عنصر الحرية لدى الإخوان المسلمين

تعريف الحريّة:

إنّ التعريف المتداول للحرية في الفقه الإسلامي، بعيد إلى حدٍّ كبير عن المفهوم المتداول في الأدبيات السياسية المعاصرة.

فالحريّة في التراث الفقهي الإسلامي، هي المقابل للعبوديّة، وهذا المعنى يمكن الوصول إليه بيُسر وسهولة، رغم التقسيمات الّتي ذُكِرت للعبيد في أبواب الفقه، ورغمً الاختلاف بين هذه الأقسام في الأحكام. فيمكن تحديد الحرّ، بأنّه الإنسان غير المملوك لإنسان آخر. هذا ولكنّ الحرية المبحوث عنها في الفكر المعاصر تتضمّن دلالات لا يحقّقها ما يدعو إليه الإسلام من تحرير للعبيد في التشريعات الفقهيّة الإسلامية، بل الحريّة المرادة هي حريَّة الأحرار وليست حريّة العبيد.

وكما أنّ الحريّة في الإسلام تُطلَق ويُراد منها ما يقابل العبودية، كذلك تطلق ويراد منها الاختيار والقبول والرضا، فيقال فلانٌ حرٌّ في تصرُّفاته أي غير مجبَر أو مُكره.

وفي الفكر المعاصر تعدّدت تعريفات الحريّة وتوسّعت إلى مدى ليس من السَّهل الإحاطة به، وبدأت الحريّة كمفهوم يأخذ صوراً وتعريفات متعدّدة ومتنوّعة.

فهي بالمعنى العامّ: حالة الإنسان الّذي لا يتحمّل أي قَسر والّذي يتصرّف وفقاً لإرادته وطبيعته.

وهي بالمعنى الاجتماعي: المَقدرة على القيام بكلّ ما لا يمنعه القانون.

أما بالمعنى السياسي فإنّ الحريّة: هي مجموعة الحقوق المعترف بها للفرد والّتي تَحُدّ من سلطة الحكومة.

وهي بالمعنى النفسي والأخلاقي: حالة ذلك الإنسان الّذي لا يُقدم على أيّ عمل خيراً كان أو شرّاً، إلّا بعد تفكير عميق، وبإدراك كلّي للأسباب والدوافع والعواقب والنتائج الّتي جعلته يقوم بهذا التصرّف[1].

وعن صعوبة تحديد معنى الحرية وإيجاد تعريف لها متفق عليه، يقول أحد الباحثين: **على الرغم من أنّ الحرية قيمة من القيم القليلة، الّتي أجمعت البشرية على الإيمان بها، إلّا أنّ المشكلة الكبرى هي في الوصول إلى التعريف بالحرية إلى معنى واحد متفق عليه**[2].

ومن خارج المجال الإسلامي، يمكن أن نشير إلى تعريف للحرية يساهم في جلاء الصورة وبيانها بحدود ما تسمح به قدرتنا على التعريف.

يقول مونتسكيو، احد المستشرقين المشهورين: **لا تجد كالحرية، كلمةً دلّت على معان مختلفة وشغلت النفوسَ بأساليب مختلفة، فرأى**

---

(١) الحرية، قراءة في مرتكزاتها الإسلامية: إعداد مجموعة من الباحثين، ص ٤٩-٥٠، منشورات منتدى الفكر اللبناني، ط١، بيروت، ٢٠١٠ م.

(٢) حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية: حماد أحمد جلال، ص ٢٧، دار الوفاء، المنصورة، مصر ١٩٨٧م.

بعضُهم، أنّها تنطوي على سهولة عزل من عهدوا إليه بسلطان طاغ، ورأى آخرون أنها تنطوي على حقّ انتخاب من يجب عليهم أن يطيعوهً، ورأى أناس غيرُهم، أنّها تنطوي على حقّ التَسلُّح والقدرة على ممارسة العنف، ورأى شعب، خلال مدة طويلة أنها تنطوي على عادة إطلاق اللِّحى.

ويتابع مقدّماً تصوّره للحرية، فيقول: **حقّاً إنّ الشعب في الديمقراطيات يصنع ما يريد، كما يظهر، غير أنّ الحرية السياسية ليست في أن يفعل المرء ما يريد مطلقاً، ولكن الحرية في الدولة، أي في المجتمع ذي القوانين، أن تقوم على غير القدرة على صنع ما يجب أن يُراد وعلى عدم الإكراه على صنع ما لا يجب أن يُراد، ويجب أن ينقش في الذهن ما هو الاستقلال وما هي الحرية، فالحرية هي حقّ المرء أن يفعل كل ما تبيحه القوانين، فإذا كان لأحد، أن يفعل ما تحرّمه القوانين فقَدَ الحرية، وذلك لإمكان قيام الآخرين بمثل ما فعل**[1].

الحريّة في التشريع الإسلاميّ

من الأمور الفطرية الّتي استودعها اللّه عزّ وجلّ في طبيعة البشر، قضية الحرية في الفعل والموقف والقول. والإسلام هو ذلك الدين الّذي راعى الفطرة الإنسانية في كل تشريعاته، لم يخالف هذه الفطرة، وعمل على تنظيمها وتوجيهها، وأكّد على هذه الحرية وعلى صوابية أهمية شعور المرء، بأنه حرّ له أن يفعل وله أن لا يفعل، بل بنى على

(١) روح الشرائع، مونتسكيو، تعريب عادل زعيتر وأنطوان نخلة قازان، ج ١، ص ٢٦٨، اللجنة الوطنية اللبنانية للتربية والتعليم، بيروت، ٢٠٠٥م.

ذلك واحداً من أركان الدين، وهو مبدأ الثواب والعقاب، الّذي لا معنى له بدون حرية الإرادة، بل ذهب الإسلام أبعد من ذلك حين إعتبر أنّ الشعور بالحرية، تهذيب سلوكي مؤثّر في كيفية التعامل مع النفس، ومع الآخر فمثَّل بذلك ثورةً قيمية لم تعرفها الحضارة البشرية من قبل، واستطاع أن يبلغ الآفاق مع تعدّد الملل والنحل الداخلة فيه.

وبنى الإسلام الحرية انطلاقاً من عبودية الإنسان للّه تعالى، وهذا ما يجعله متحرّراً من عبودية كلّ ما سواه وفي مختلف مجالات حياته، بخلاف الفكر الوضعي الّذي بناهُ، إنطلاقاً من تحرر الإنسان من عبوديته للّه تعالى، ما جعله عبداً لكلّ ما سواه، كالمادّة والهوى.

والمبنى الأول، الّذي يرتكز عليه الموقف الفقهي، في كلّ قضية يبحثها علمُ الفقه هو الأصل العملي، أي الدليل الفقاهتي الّذي يُرجَع إليه في حال فقدان الدليل الإجتهادي.

والأصل العملي قد يكون عقليّاً وقد يكون شرعيّاً، وكلاهما من الأصول الّتي يمكن الرجوع إليها للإستدلال على المطلوب.

أمّا الأصل العملي العقلي فيدور بين البراءة من التكليف أساساً، ودليله قاعدة قبح العقاب بلا بيان، والإحتياط، ودليله حقّ المولى على عباده بلزوم الطاعة، وعليه فهما يتحدّثان عن خصوص الحرية في مقابل التكليف الشرعي، أي البراءة من الإلزام الشرعي الّذي من شأنه أن يقيّد حرية الإنسان بضرورة العمل على وفق حكم اللّه تعالى، ولكنهما مع ذلك يشتركان في أنّ الأصل في الإنسان، الحرية في مقابل غير اللّه تعالى، وهذا يكفي في هذا المجال لما هو معلوم من أنّ القيود

الشرعية وإن كانت تقيّد الفرد في موارد ثبوت التكليف، ولكنها ناشئة من مصالح ومفاسد مُلزِمَة، تُراعي بها حريات البشر ككلّ بما لا يجعلها متعارضةً بعضها مع بعض.

أما الأصل الشرعي فجريانه في مورد الشكّ في الحرية مرتبط بتحديد معنى الحرية وتحليل مفهومها إذ سيختلف الحال باختلاف حقيقتها.

واستناداً لما تقدّم فإنّ للحرية استعمالات في مصاديق متعدّدة فهناك الحرّية في مقابل العبودية، والحرّية في الاعتقاد، والحرّية في السياسة، والفكر، والإرادة وهكذا.

ويبدو أنّ الفارق بين أنواع الحرية مرتبط بالفرق بين أنواع القيود. وبناءً عليه فإن قيل: **الحرّية هي عدم القيد،** أيَّ قيد، فهي أمر عدمي، لا نحتاج حينئذٍ إلى البحث عن المباني الفقهية لتشريعها، بل يكفي في ثبوتها عدم ثبوت القيد أو الشك فيها في كلّ أمر يُراد إعطاء الحكم فيه، فيكون حالها كحال أصالة الإباحة، وتكون النتيجة، الإنسان حرّ في كلّ أمر من أموره، ما لم يثبت قيد من الشرع أو العقل، يمنعه من ذلك واستخدم فقهاء الإسلام مصطلحَ أصالة الحرية في كتبهم عند الحديث عن الحرية في مقابل العبودية، فعدّوا أنّ الأصل في الإنسان أن يكون حرّاً، فلا يجوز بيعه، ولا تسقط عنه عقوبة حرّ فيما إذا شُكّ في رقيته.

وهو أصل موضوعي مقدّم على أصالة البراءة وغيرها من الأصول الحكمية[1].

(١) الحرية قراءة في مرتكزاتها الإسلامية، مصدر سابق، ص ٢٧-٣٠.

وفي الحدائق الناضرة أنّ هذه الأصالة متفق عليها نصّاً وفتوى، قال الشيخ البحراني: **وقد وقع في عبائر بعض الأصحاب أنه لا يُقبل إدعاء الحرّية من المشهور بالرقية، وفيه إشكال، لأنّ مجرد الشهرة لا تُعارض أصالةَ الحرية المتفق عليها نصّاً وفتوى**[١].

وألّذي يتتبّع أقوال الفقهاء، يستظهر من كلماتهم، أنّ أصالة الحرية مُجمع عليها فيما بينهم. وقد استدلّوا على هذه الأصالة بروايات منها على سبيل المثال.

عن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: **كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إنّ الناس كلّهم أحرار إلّا من أقرّ على نفسه بالعبودية وهو مُدرك من عبد أو أمة ومن شهد عليه بالرق صغيراً كان أو كبيراً**[٢].

وفي خبر حمزة بن حمران: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: أدخل السوق فأريد أن أشتري الجارية فتقول: إني حرة، فقال: **إشترها إلّا أن تكون لها بيّنة**[٣].

مفهوم الحرية لدى الإخوان المسلمين

القراءة الدقيقة والصحيحة لموقف الإخوان المسلمين من الحرية والمرتكزات الّتي يقوم عيلها خطابهم الديني والسياسي في هذا

(١) الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني (ت: ١١٨٦هـ)، ج ١٩، ص ٣٨٩-٣٩٠، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بمدينة قم إيران.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ٦/ ١٩٥.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٣، باب ٥ من أبواب بيع الحيوان، ح ٢.

المجال، ينبغي أن تنسجم مع التعريف المتقدّم للحرية والتنوّع الحاصل في مصاديقها.

ونظراً لكون المصاديق متعدّدة وكثيرة ولا يمكن حصرها نعتمد في تحليلنا لموقف الإخوان المسلمين من الحرية على التقسيم الغربيّ لها.

فقد قسّم الغرب، الحريات إلى قسمين

الأوّل: الحرية في المجال الشخصي للإنسان، وهي ما تُطلق عليه الديمقراطية اسم الحرية الشخصية.

الثاني: الحرية في المجال الإجتماعي، وهي تشمل الحريات: الفكريّة والسياسية والإقتصادية. والحرية الشخصية تعالج سلوك الإنسان بوصفه فرداً، سواء كان يعيش بصورة مستقلّة أو جزءاً من مجتمع. وأمّا الحريات الثلاث الأخرى فهي تعالج الإنسان بوصفه فرداً يعيش في ضمن جماعة، فتسمح له بالإعلان عن أفكاره للآخرين كما يحلو له، وتمنحُه الحق في تقرير نوع السلطة الحاكمة، وتفتح أمامه السبيل لمختلف ألوان النشاط الاقتصادي، تبعاً لقدرته وهواه. وعلى المستوى الأوّل أي الحرية في المجال الشخصي فلم يكن هناك تمايز بين موقف الإخوان وموقف الإسلام وعلمائه من هذه القضيّة، ولا وُجدت إزدواجية في الموقف لدى الطرفين، فكلّ ما أقرّه الإسلام على هذا الصعيد تبنّاه الإخوان المسلمون في مرحلة البنّا فيما اختلف الخطاب والأسلوب والممارسة في مرحلة سيّد قُطب، ويمكن إرجاع الإختلاف إلى سلوكيات ورؤى البنّا وسيّد قُطب المختلفة.

فمرحلة البنّا هي مرحلة التأسيس والبناء، الّتي كان ينشغل فيها البنّا بالتنظيم ومراكزه وفروعه وانتشاره في أنحاء العالم الإسلامي، ثمّ جاءت مرحلة ما بعد الثورة الناصرية لتجعل الإخوان المسلمين بمنأى ومعزل عن التنظير الفكريّ والإهتمام بالقضايا الخاصّة، للتنظيم وأفراده، أمّا مرحلة سيّد قُطب فقد شهدت مواقف تأسيسية وتأصيلية لمسائل ذات بُعد عقائدي وفكري وسياسي ولها آثار كبيرة على مستوى السلوك.

فلا بدّ إذاً من توسيع دائرة الحرية ونطاقها في رؤية الإخوان المسلمين والخروج بها إلى النطاق الأوسع والأشمل لما أطلقنا عليه الحرية في المجال الإجتماعي.

ونظراً لكثرة مصاديق هذه الدائرة نسلّط الضوء على بعض القضايا الّتي تكشف لنا بوضوح رؤيةَ الإخوان المسلمين وموقفهم في الحرية، ومن ذلك.

أ- موقف البنا من التعددية الحزبية:

يظهر بوضوح أنّ ظروف الحياة الحزبية الّتي عاشتها مصر، من ناحية وجود أحزاب وحركات سياسية متعددة، جعلت الشيخ حسن البنّا يرفض تعددَ الأحزاب أو ما يسميه أحياناً الحزبية المُسرفة، ففي مقارنة بين الحُكم النيابي في إنكلترا وفرنسا وأمريكا، يُحَبِّذُ هناك، وجود حزبين فقط لأنّ ذلك يُقلّل من إحتمالات الانقسام والفُرقة، لو تعدّدت الأحزاب. ويوضّح البنّا أوجه المقارنة بقوله: فليس في إنجلترا، إلّا حزبان هما اللذان يتداولان فيها الأمر، وتكاد تكون حزبيّتهما داخلية بحتة، كما أنّ أمريكا ليس فيها إلّا حزبان، أما فيما عداهما، فلا حزبية

ولا أحزاب، والبلاد الّتي تطوّرت في الحزبية وأسرفت في تكوين الأحزاب، ذاقت وبال أمرها في الحرب وفي السِّلم على السواء، وفرنسا أوضح مثال لذلك[١].

وجعل هذه المقارنةَ مدخلاً ليبدأ منه رفضٍ تعدّد الأحزاب في مصر، فهي مع كثرتها لا تقوم بحسب رأيه على أُسُس موضوعية، كما أنّ الأحزاب في نظره قائمة على الخلاف بين الشخصيّات، لذلك ليس لديها لا برامج ولا مناهج عمل، ومن هنا يهاجم البنّا، الأحزاب المصرية بشدّة، يقول: لقد انعقد الإجماع على أنّ الأحزاب المصرية هي سيّئة هذا الوطن الكبرى، وهي أساس الفساد الإجتماعي الّذي نصطلي بناره الآن، وأنها ليست أحزاباً حقيقية بالمعنى الّذي تُعرف به الأحزاب في أيّ بلد من بلاد الدنيا. فهي ليست أكثر من سلسلة انشقاقات أحدثتها خلافات شخصية بين نفر من ابناء هذه الأمّة[٢].

ويطالب البنّا بحلّ جميع الأحزاب المصرية لأنه لا يرى أيّ منطق يفرض على الشعب المصري، هذه الإنشقاقات والطوائف الّتي تُسمِّي نفسَها الأحزاب السياسية.

وهذا الموقف من البنّا تجاه الأحزاب، يتناقض تماماً مع موقف بعض الحركات الإسلامية السياسية في تلك المرحلة الّتي أيدت فكرة الأحزاب المتعددة، والّتي تبنّت في برامجها مسألةَ تطبيق الشريعة الإسلامية، مثل تجربة ضياء الحقّ في باكستان، وجعفر النميري في

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، مصدر سابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٣-٢٤٤.

السودان ١٩٨٣-١٩٨٥م، وحُكم الإنقلاب الأخير في السودان منذ ٣٠ حزيران ١٩٨٩م.

ثمّ إنّه لا بدّ من البحث عن موقف البنّا من الناحية الشرعية، وهل إنّ هذا يتوافق معها أم هو مناقض لما سمح به الإسلام من التعبير عن حرية الرأي وإقامة التشكيلات السياسية؟ وهل كان موقف البنّا إستبدادياً؟

ب - موقف البنّا من إرادة الأمّة:

يمكن أن يُفهم فكر الإخوان المسلمين ضمن الظروف التاريخية الّتي أوجدته، فقد جاء استجابة لتحديات خارجية وداخلية استوجبت في نظرهم العودةَ إلى الإسلام، فالإخوان المسلمون كفكر أو حركة كان عليها أن تواجه الخطر الخارجي المتمثّل في التآمر على الإسلام من خلال إضعاف الخلافة وإلقائها.

وهذا ما فرض على البنّا الانطلاقَ من مفهوم محوري في طبيعة السلطة وهي وحدة السلطة في النظام الإسلامي القائم على جدلية الوحدة والتنوّع، ولذا لم يرفض البنّا الحكم البرلماني لأنه لا يتعارض مع وحدة الأمة، والأساس عنده هو ترسيخ علاقة الدين بالدولة، أو ما يسميَّ بدينية الدولة.. هذا الفهم لرؤية البنّا يجعلنا نعتبر أنه يسير على قاعدة إحترام إرادة الأمة في التعبير عن رأيها داخلَ نظام الحكم الإسلامي، والمتمثّل في مراقبة الحاكم وحقّ الأمّة عليه في أن يشاورها من خلال النظام النيابي. ويربط البنّا هذه القاعدة بنظام الإنتخاب ويشرح احترام رأي الأمّة بأنه يعني وجوب تمثيلها، إذ تلجأ إلى الشعب بطرق مختلفة للمشاركة في القرارات يقول: **فإنّ الإسلام لم يشترط**

استبانة رأي أفرادها أي الأمّة، جميعاً في كلّ نازلة، وهو المعبّر عنه في الإصطلاح الحديث بالإستفتاء العامّ. ولكنّه إكتفى في الأحوال العادية بأهل الحلّ والعقد ولم يعيّنهم بأسمائهم، ولا بأشخاصهم[1].

وقد وقع البنّا في الخلط بين اختيار الشعب لأعضاء المجلس النيابيّ وبين شكل ونظام الحكم وكيفية اختيار الحاكم. فوجود نظام برلماني يختار فيه الشعب أعضاءه شيء، وعملية اختيار الحاكم ونظام الحكم شيء آخر.

وما تحدّث عنه البنّا باكتفاء الإسلام برأي **أهل الحلّ والعقد، لا علاقة** له بالبرلمان، بل بإختيار الحاكم في ضوء الأُسُس الّتي قام عليها الفكر الديني، الّذي نادى وطالب أو تبنّى نظريةَ الخلافة بعد رحيل النبي ﷺ عن الدنيا، وأن خلافته تجري على قاعدة الشورى أو أهل الحلّ والعقد، مقابل ما اختاره أتباعُ أهل البيت: بأنه يقوم على أساس النصّ القرآنيّ والنبويّ.

ولا يوجد أيّ تعارض بين نظام يقوم على أساس نظرّية النصّ أو الشورى وأهل الحلّ والعقد، وبين وجود مجلس نيابي في كلا النظامين، وخير شاهد على ذلك، نظام الجمهورية الإسلامية القائم في إيران الّذي تبنّى نظرية النصّ وولاية الفقيه المنصوص عليه من المعصوم، حيث فسح المجال أمام تمثيل شعبيٍّ وتعبيرٍ لإرادة الأمّة في اختيار ممثليها في المجلس النيابي.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

وقفة أوّليّه عند فكر الإخوان

على الرغم من السِمة العامة الّتي وُصِف بها الفكر الإخواني، من السَّماحة والإنفتاح، إلّا أنّ هذا الفكر كان يحمل فى بعض جوانبه، بذوراً للتعصّب، سمحت فيما بعد لأن تُشكِّل مُنطلقاً للتشدّد والتشنج والتعصّب.

وقد تجلّى ذلك من خلال الأفكار الّتي حملتها الجماعة ودعت إليها ونذكر منها.

أ - إعتبارهم أنّ المؤمنين هم وحدهم المعنيون باختيار الحاكم ومبايعته وعلماؤهم هم المسؤولون عن الشورى فحسب.

ب - عدم جواز الخروج على رأي الجماعة في الإسلام.

ج - عدم جواز تعدّد الأحزاب.

د - إعتبارهم أنّ جماعة الإخوان المسلمين هي الجماعة الوحيدة الّتي تمثّل الإسلام، إلى غير ذلك من الأفكار الّتي حملها الإخوان المسلمون.

من هنا و من هذه السلسلة، تولّد التعصب مستقبلاً، حيث أصبح الخروج على رأي جماعة الإخوان المسلمين زندقة، وتَطوّرَ إلى تكفير، شمل الخصومَ والمنشقّين وأصبح للجماعة عداء للمسلمين.

وتَطوّرَ هذا الموقف على يد سيّد قُطب، حيث أصبح المجتمع الإسلامي كلُّه جاهليّاً ومرتدّاً عن تعاليم الإسلام ممّا أصبح معه

يحقّ للجماعة أن تعامِل هذا المجتمعَ معاملةَ المرتدّ الّذي يُهدر دمه شرعاً.

وأصبحت المعادلة إمّا مع الإخوان مع طريقة تفكيرهم في الشؤون العامّة والإنصياع والطاعة لأوامرهم كما ينصّ على ذلك قَسَمُهم ونظامهم الداخلي، وإمّا الخروج عنهم وبالتالي الخروج عن دائرة الإسلام والمسلمين، إنّ هذا التعصّب وعدم السماحة الحقيقية يتجاهلان القواعدَ الإسلامية الثابتة، فالعقيدة الإسلامية تمنع مثل هذا الإكراه والتفرّد في الرأي، كما أنها تمنع تكفير المسلمين وتُؤثِم من يفعل ذلك.

إنّ المجتمع الإسلامي ليس هو مجتمع الإخوان المسلمين فالمُسلم، هو كلُّ من آمن باللّه وكتبه ورسله ونطق بالشهادة بالرسالة الخاتمة وإذا كان غير هذا، لم يَجُز اعتبارُ من يرتدُّ عن الإسلام ويخرج عن دائرة المسلمين مرتدّاً، لأنّه حسب نظريةِ هؤلاء، يُعدُّ من لا يقف موقفَهُم و لا يَنضمُّ اليهِم، غير مسلم أصلاً. وهذا يناقض القواعد الشرعية والفقهية المسلَّم بها.

المجتمع الإسلامي هو مجتمع المسلمين كلِّهم. وكلُّهم معنيون بأمور دينهم ودنياهم لا فضل لأحد على غيره إلّا بالتقوى ولا وصاية لجماعة على المجتمع. وهذا ما لم يستطع أن يستوعبه الإخوان المسلمون. إنّ هذا التعصب الشديد والمتزمّت الّذي سيطر على فكر الإخوان وسلوكهم، حوّل الجهادَ، تلك القاعدة الإسلامية الفعّالة والخلّاقة إلى مجرد عمليات إرهابية لا تَخرج كثيراً عن أسلوب وفهم

تلك الجماعات الّتي رسمت لنفسها فكراً خاصّاً عن الدين ولتجعله وفق أهوائها ورغباتها ومصالحها.

ومن أبرز تداعيات هذا الفكر المتعصّب والمتشدّد، ولادة العديد من الحركات الإسلامية المتطرّفة ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث نشهد الآثار السلبية لمثل هذه الحركات، ولا سيما في مجال الدعوة إلى التكفير والتشدُّد وممارسة الأعمال الإرهابية المشينة والمهينة للإسلام والمسلمين التي كان الدين الإسلامي بريئاً منها و لا يزال.

الفصل الثاني:

الظروف المحيطة بنشأة الإخوان المسلمين

الحركة الناصرية
وتأثيرها في الإخوان المسلمين:

في ٢٣/ تموز/ ١٩٥٢م، قامت مجموعة من الضبّاط الأحرار بالثورة على الحكم في مصر بعد أن شكّلوا خليّة عُرفت بخليّة تنظيم الضبّاط الأحرار، ورسموا لمصر خارطةً سياسيّة جديدة أنهت الحكم الملكيّ.

يتفّق الجميع على أنّ قادة هذه الثورة من الضباط، خرجوا من رَحِم حركة الإخوان المسلمين، وهذا ما تثبته الوقائع والأحداث التاريخية. ولكي نُطلّ على أبرز التأثيرات الّتي تركتها حركةُ الضبّاط في الإخوان المسلمين كان لا بدّ من الإطلالة على كيفية نشوء هذه الحركة وارتباطها بالإخوان المسلمين.

تشكّلت الخلية الأولى لتنظيم الضبّاط الأحرار في تموز ١٩٤٩م. وكان جميع مؤسّسيها الخمسة وهم: جمال عبد الناصر وعبد المنعم عبد الرؤوف وخالد محيي الدين وكمال الدين حسين وحسن إبراهيم، ممّن انتظموا ما بين عامي ١٩٤٤-١٩٤٥م، في الجهاز الخاصّ لجماعة الإخوان المسلمين[1].

(١) الآن أتكلم: خالد محيي الدين، مصدر سابق، ص٦٣

ويبدو أنّ السلطة لم تشتبه باختراق الجهاز الخاصّ للجيش إلاّ حين عثرت في وثائق الجهاز الخاصّ على كتابٍ عسكري، عن كيفية إستخدام القنابل اليدوية باسم اليوزباشي[١] جمال عبد الناصر[٢]. من هنا رأى محمود لبيب وكيل الجماعة للشؤون العسكرية، وفق المصادر الإخوانية إعادة بناء الضبّاط الأحرار، وذلك إتقاءً لأيٍّ شبهة من شبهات إرتباطه بالجماعة في ظروف حَلّها والبطش بكوادرها[٣]. وهو ما قد يُفسّر إلحاح الطيّار عبد المنعم عبد الرؤوف أحد أوائل من جنّدهم البنّا في الجهاز الخاصّ، وعضو النواة التأسيسية لتنظيم الضبّاط الأحرار، على إعادة ربط التنظيم بالجماعة[٤] بعد الإفراج عن أعضاء الجماعة من السجون وبدء إجراءات إلغاء حَلّها. ممّا أدّى إلى تَعثُّر علاقة النواة التأسيسية للتنظيم الجديد بعبد المنعم عبد الرؤوف، ومن ثَمّ إستغلال نقله إلى غزة وإستبعاده من لَجنة القيادة الموسّعة في أيار عام ١٩٥٢م.

ورغم أنّ عبد الناصر لم يُنتخب رئيساً لتنظيم الضبّاط إلاّ في ٢٧/ ك٢/ ١٩٥٢م، فإنه كان يقوم عملياً بمهامّ ذلك. ويعود إلى عبد الناصر نفسه إلحاح التنظيم بوضوح تامّ، على استقلاله التنظيمي والسياسي، عن سائر الأحزاب السياسية، والكتل العسكرية الأخرى في الجيش. في الوقت نفسه الّذي قبل فيه عضوية الضبّاط الحزبيين والكتلويين في التنظيم، ولكن بصفاتهم الفردية وليس بصفاتهم الحزبية أو الكتلوية.

(١) لقب كان يعطى لبعض الأشراف الذين يقدمون خدمات هامة للوطن والأمة.

(٢) المصدر نفسه، ٥٨-٥٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٢١.

(٤) المصدر نفسه، ص١٠٧ و١٧٣.

كانت الكتلة الأساسية من الضبّاط الحزبيين في التنظيم، تنتمي إلى جماعة الإخوان المسلمين والحركة الديمقراطية للتحرّر الوطني **حدتو**، فقد كانت لهذه الأخيرة ذراع عسكري في الجيش تمّ تنظيمها في الضبّاط الأحرار فرديّاً وليس جماعيّاً. وبرز التأثير السياسي لـ**حدتو** على منشورات التنظيم وليس على سياسته الفعلية من خلال اضطلاع **حدتو** بصياغة هذه المنشورات وطباعتها وتوزيعها.

إعتمد عبد الناصر على مخابئ الإخوان المسلمين في إخفاء كميات هامّة من الذخيرة والسلاح[١]. وخلال المعركة الّتي عرفت بمعركة **القنال** زوَّد تنظيمُ الضبّاط الأحرار جماعةَ الإخوان المسلمين بكميّات كبيرة من السِّلاح والذخيرة لإستخدامها في المعركة[٢]، وُقبيل ساعة صفر من تنفيذ خطة **نصر**، الّتي حدَّدت ٢٣/ تموز/ ١٩٥٢م، موعداً للإستيلاء على السلطة، أبلغ عبدُ الناصر بوصفه رئيساً لتنظيم الضبّاط الأحرار، كُلّاً من جماعة الإخوان المسلمين وحدتو بموعد الحركة. وقد وافق المرشدُ العامّ على دعم الحركة وحمايتها، وعدم إظهار علاقتها بالإخوان حتى لا يتدخّل الإنكليز بمقاومتها، ووجَّه الأمر إلى الشُعب الإخوانية بالإستنفار وتنفيذ أوامر القيادة العسكرية[٣]. وهو ما يقطع بتأييد الهضيبي لحركة الضبّاط ودعمه إيّاها، وهو تأييد حاول مجلس الضبّاط إبّان اصطدامه بالجماعة أن ينتقص منه ويُشكِّك بمصداقيته.

(١) المصدر نفسه، ص١٠٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الفراعنة الصغار في هيلتون الناصرية: د. جابر الحاج، مصدر سابق، ص١٢٣-١٢٤.

أيَّدت حدتو وجماعة الإخوان حركةَ الضُبّاط، وظهرتا في الأيام الأولى وكأنّهما الحركتان السياسيتان الحليفتان للضبّاط. وكانت حدتو هي التنظيم الشيوعي الوحيد الّذي أيَّد الإنقلاب، في حين أدانته الأحزاب الشيوعية المصرية الأخرى، واتّهَمَ الإتحادُ السوفياتي حركةَ الضبّاط بأنّها انقلاب أمريكي. وقد إجتمع مكتب الإرشاد العامّ للإخوان المسلمين في ٢٦/ تموز/ ١٩٥٢م، برئاسة المرشد العامّ وأيَّد الحركة وحدَّد الخطوط الرئيسية للإصلاح على أساس إسلامي(١). والتقى الهضيبي في ٢٨/ تموز/ ١٩٥٢م، بجمال عبد الناصر، وأفهمه ناصر للتوّ بأنه ليس هناك إتفاق على شيء محدّد ما بين حركة الضبّاط والجماعة، وقد بلّغ الهضيبي، الّذي استنفر الجماعة لدعم حركة الضبّاط ذلك، وأبلغ عبد الناصر بأنّ الجماعة ستعتبر الحركة حركةً إصلاحية تُسدي النصيحة. والواقع أنّ الهضيبي قد أبدى لعبد الناصر في ١٢/ تموز، أي قبل الحركة بيومين رغبته بعدم إبراز علاقة الضبّاط بالجماعة، حرصاً على سلامة حركتهم.

بداية الأزمة بين حركة الضبّاط والإخوان

حاولت جماعة الإخوان المسلمين أن تقطف ثمار تحالفها مع حركة الضباط، فأصدرت بياناتها المتعدّدة الّتي تحدّد فيها خطوط الإصلاح الرئيسية، ووسائل الإصلاح الإجتماعي والاقتصادي، واستفادت الجماعة من شهر العسل القصير مع الضباط، فعقدت

(١) الإخوان المسلمون والمجتمع المصري: محمّد شوقي زكي، مصدر سابق، ص٣٤.

في ١٠/ آب/ ١٩٥٢م، الجمعية العمومية الكشفية، وقد شكَّل العمل الكشفي ستاراً لتشكيلات الجهاز الخاصّ[١].

ثمّ ما لبثت الإختلافات تنتشر وتتفشّى ما بين قيادة الجماعة والحكومة، الّتي تشكّلت بقيادة الضبّاط لأسباب متعدّدة، منها: تحديد موعد الانتخابات النيابية، وأصدروا بياناً ضدّ رئيس الحكومة، وكان ذلك رسالةً لا لبس فيها إلى رئيس الحكومة آنذاك علي ماهر، وبعد ذلك شكَّل الحكومة محمّد نجيب وبرزت إلى الواجهة أزمة تمثيل جماعة الإخوان في حكومة نجيب، وقرّر الإخوان عدم المشاركة فيها[٢].

والواقع أنّ عبد الناصر حاول إبعاد الجماعة عن الحكومة، درءاً لها من شكوك الإنكليز والأجانب على حدّ تعبيره، قبيل القيام بحركة ٢٣ تموز، وساعده على ذلك، أنّ رأي المرشد العامّ الهضيبي كان يميل إلى عدم تمثيل الجماعة في الحكومة حتى لا يُبرز لها الصفةَ الحزبيةَ السياسية، وإبقائها على صفة الجماعة الدعوية، وكان موقف الهضيبي معاكساً لرأي تيّار جارف داخلَ الجماعة، يتحمّس للمشاركة مع الضبّاط الأحرار في الحكومة الفتية.

لم يَعُد ممكناً لعبد الناصر أن يفهم موقف المرشد العامّ، إلاّ على أنه يُضمر معارضةً لمجلس الضبّاط الّذي أثبت حُسن نيته تجاه الجماعة، عندما قام عبد الناصر بسلسلةٍ إجراءات عملية ضدّ خصوم الجماعة،

(١) المصدر نفسه، ص٢٢٤.

(٢) الآن أتكلم؛ خالد محيي الدين، مصدر سابق، راجع ص ١٨٢ و١٨٧ و١٩٦.

فقبض على المقدَّم محمّد الجزّار، أحد المتهمين باغتيال البنّا، وأحال في ١٧/ آب/ ١٩٥٢م، قضية اغتيال البنّا إلى النيابة العمومية لتتولّى التحقيق بها[١].

ويتمثّل الخلاف الأساسي بين الإخوان وعبد الناصر، في أنّ جماعة الإخوان المسلمين كانت تسعى لتكون الهيئة الشرعية الوحيدة للنظام السياسى القائم، بحيث يكون الضبّاط الأحرار الواجهة التنفيذية والسلطة الّتي تحكم وتكون جماعة الإخوان المسلمين هي مصدر التشريع للقوانين والأحكام، ولذلك أيّدت قانون إلغاء الأحزاب الّذي أصدرته قيادة الثورة، في حين أنّ جمال عبد الناصر صرّح بالعمل رسمياً، لهيئتين هما جماعة الإخوان المسلمين وهيئة التحرير الحكومية فكانت البديل من جماعة الإخوان، وهذا ما أغضب المرشد الهضيبي الّذي كان يسعى لأن يكون الوجه الآخر للسلطة. وقد إعتمد عبد الناصر في صراعه مع الإخوان على سياسة تفجير جماعة الإخوان من الداخل، فاستغل الصراع بين المرشد العامّ الهضيبي وقائد الجهاز الخاصّ عبد الرحمن السندي، وأخذ يغذّي الخلاف بين الطرفين عبر دعم كلّ واحد منهما على حدة، على حساب الطرف الآخر.

وكنموذج على الخُدَع الّتي إستعملها عبد الناصر مع جماعة الإخوان، لإيقاعها في مشاكل وتوريطها في قضايا تثير الخلاف الداخلي فيها، نشير إلى موافقة عبد الناصر على أن يتّصل المرشد الهضيبي في نيسان ١٩٥٣م، بالمستر إيفانز المستشار السياسي للسفارة البريطانية، بناءً

(١) المصدر نفسه، ص١٩٦-١٩٧.

على طلب هذا الأخير، لإستطلاع رأي الإنكليز بموضوع المفاوضات المصرية الإنكليزية من أجل الجلاء. وقد أثار جمال سالم، رئيس محكمة الشعب هذا الاتّصال إبّان محاكمات أواخر عام ١٩٤٥م، بغية التشويه السياسي للهضيبي[١].

كان إتصال الهضيبي بإيفانز لحساب عبد الناصر، ويندرج في إطار النسق المفضّل لعبد الناصر في هذه الفترة، وهو الإتصال الإستطلاعي بالوساطة. من هنا كان عبد الناصر يُحرّك بعض العمليات الفدائية ضدّ الإنكليز في القنال كلّما تعثّرت مفاوضاته معهم بهدف الضغط[٢]، وقد استغل رئيس الجهاز الخاصّ للجماعة، عبد الرحمن السندي المعارض للهضيبي إتصالات هذا الأخير بالسفارة البريطانية واتّهامه بالإنفراد بسلطة القرار وانتهاكه لمبدأ الشورى.

إرتفاع حدّة الصراع بين الإخوان والضبّاط:

قامت سياسة حركة الضبّاط الأحرار وعلى رأسهم جمال عبد الناصر، على محاولة تعميق الصراعات والخلافات داخل جماعة الإخوان، وفي هذا الإطار دعموا إنقلاباً داخلياً على الهضيبي وكانت نتيجته الفشل، وكان هذا بمثابة إحباط لمجلس قيادة الثورة الّذي ازدادت نقمته على الإخوان المسلمين.

إستغل مجلس قيادة الثورة حادثة ١٢/ ك٢/ ١٩٥٤م، إذ قرّر الكادر الطلابي الإخواني في الجامعة بالتنسيق مع الشيوعيين إحياء الذكرى

(١) المصدر نفسه، ص١٩٣.

(٢) المصدر نفسه.

السنوية لشهداء الجامعة في معركة **القنال**[١]، وقد خطب في هذا الإجتماع الثائر الإسلامي الإيراني الكبير، **نواب صفوي** زعيم **منظمة فدائيي الإسلام**، الإيرانية الّتي يمكن اعتبارها وقتئذٍ، منظمةً متآخيةً مع جماعة الإخوان المسلمين، وظهرت خلال الإحتفال سيارة جيب عسكرية تحمل مكبّراً للصوت، وفُسِّرت هتافاتها بأنها تخريب مُتعمَّد مقصود للإحتفال، فقام المتظاهرون بحرقها.

إثرَ هذه الحادثة، قرّر مجلس قيادة الثورة بالإجماع حلَّ الجماعة بتاريخ ١٥/ ك٢/ ١٩٥٤م، واعتقال ١٥٠ كادراً من كوادرها على رأسهم المرشد العامّ حسن الهضيبي ووكيل الجماعة عبد القادر عودة[٢]. وقد سوَّغ المجلس حيثيات الحلّ، بأنّ الجماعة أعلنت نفسها حزباً سياسياً فينطبق عليها قانون حَلِّ الأحزاب، ومن جملة الأسباب أيضاً، إتّهام الهضيبي بالتأخّر عن تأييد ثورة ٢٣ تموز، ومناهضته للإصلاح الزراعي، ومعارضته لتمثيل الجماعة في الحكومة، ومطالبته بالوصاية على سياسة الدولة، ومعارضته لإنشاء هيئة التحرير، وإتصاله بالسفارة البريطانية، والتخريب في الجيش بسبب نشاط الجهاز الخاصّ، وحرق سيّارة الجيب. واتهم المجلس الهضيبي وزمرته بمحاولة قلب نظام الحكم تحت ستار الدين.

أزمة الجماعة وسياسات عبد الناصر

رأينا كيف أنّ البداية كانت عبارةً عن علاقة متينة بين الإخوان وحركة

(١) الإخوان وعبد الناصر: عبد الله الإمام، ص١١٨، مؤسّسة تشرين للصحافة والنشر، دمشق، ط٢، ١٩٨٢م.

(٢) الآن أتكلم: محيي الدين، مصدر سابق، ص٢٤٣.

الضبّاط وانتهت بقرار حلّ جماعة الإخوان المسلمين من تلك الجهة الّتي قدّموا لها المساعدة في الثورة، ومدّوا لها يد العون للوصول إلى السلطة. وكما كانت الحركة الناصرية منطلقة من فضاء حركة الإخوان المسلمين الرحب والواسع، فإنّ هذه الحركة وبلا أدنى شكّ كانت قد شكّلت أزمة كبرى في مرحلةٍ تاريخية من مراحل مسيرة حركة الإخوان المسلمين، وكانت لذلك تداعيات وآثار سلبية في نشاطها وعملها، وحتى في بُنيتها التنظيمية، ولنا أن نوجز أبرز المشاكل الّتي سبّبها جمال عبد الناصر وحركة الضبّاط الأحرار لجماعة الإخوان بما يلي:

أولاً: سياسة تعميق الخلافات الداخلية

فقد تبيّن لنا ممّا تقدم، كيف أن جمال عبد الناصر كان يُغذّي الخلافات ويسعى إلى تعميقها داخل الأطراف المتنازعة في حركة الإخوان المسلمين ولا سيّما بين القطبين الأساسيين، المرشد العامّ الثاني حسن الهضيبي، وقائد الجهاز أو التنظيم الخاصّ عبد الرحمن السِّندي، في الوقت الّذي كانت جماعة الإخوان بأمسّ الحاجة إلى التماسك على الصعيد الداخلي بعد اغتيال المؤسّس والمرشد الأوّل حسن البنّا، فرحيل المؤسّس، يترك آثاراً سلبية على الحركة ما لم يتدارك خَلَفهُ هذا الأمر.

فالجميع يدرك قوّةَ شخصيّة حسن البنّا وقدرتَه على الإمساك بقرارات الإخوان، وإستيعابه لأية حركة تمرّدية أو إنقلابية من الداخل، وقد حاول جماعة التنظيم الخاصّ التمرّد والخروج على قرار قيادة الجماعة في زمن البنّا، ولكن ذلك لم ينجح لوجود شخصية قيادية

تتمثّل في القائد والمؤسِّس الّذي يغطّي بعباءته كلّ قيادات وعناصر جماعة الإخوان المسلمين.

وقد رأينا فيما سبق كيف حاول جمال عبد الناصر التسلّل إلى داخل الجماعة، ونصب الأفخاخ للهضيبي، كما جرى في عملية تواصل الأخير مع السفارة البريطانية، وإتهام عبد الناصر له بالخيانة وما شاكل ذلك.

ثانياً: محاولة إستيعاب الإخوان تمهيداً لعزلهم عن الحياة السياسية

وقد برز ذلك عندما حاولت حركة الإخوان المسلمين أن تكون الجهة الوحيدة المعترف بها على المستوى الرسمي، بعد قرار حَلّ جميع الأحزاب، فقام الضبّاط ومجلس قيادة الثورة بتشكيل هيئة التحرير إلى جنب جماعة الإخوان المسلمين لتشريع النظام العسكري، وكان من تفسيرات اللواء محمّد نجيب لإستثناء جماعة الإخوان المسلمين من قرار الحلّ، ليس اعتبارها الجهةَ الرسميةَ الوحيدة، بل لأنها ستندمج مع هيئة التحرير[١].

وتُشكّل **هيئة التحرير** نمط تفكير عبد الناصر بطبيعة الحزب السياسي ووظيفته، وأنّه الحزب الشعبوي التعبوي الّذي يمثّل أداة السلطة في تنفيذ برامجها، وتستمد منه كوادرها الإدارية والتسييرية، وتعتمد عليه في الضبط السياسي والتعبئة. وقد تصوّر عبد الناصر الّذي أخذ يتحكّم أكثر فأكثر بالقرار في مجلس قيادة الثورة، أنّه لا مسوِّغ للصراع بين هيئة التحرير والجماعة، وأنّ على الهيئتين أن

(١) الإخوان المسلمون: ريتشارد ميتشل، ترجمة عبد السلام رضوان، مصدر سابق، ص٢٣٨.

تندمجا في تنظيم واحد، وإنّ فكرة التنظيم السياسي الواحد الّذي يُشكّل بديلاً من الأحزاب هي من أبرز المفاهيم التقليدية المتواترة للجماعة إبّان إمامة حسن البنّا لها. وعلى قاعدة أن تكون الجماعة هي البديل لكل الهيئات السياسية.

لذلك فإنّ فكرة هيئة التحرير في عقل عبد الناصر لم تنبت من الفراغ، إذ كانت لها سياقات متعدّدة، من أبرزها السياق الإخواني نفسه، المعادي لتأسيس الحياة الدستورية على أساس التعددية الحزبية.

إذاً إستغلّ عبد الناصر، تبنّي فكرة الحزب الواحد المرتكزة في أذهان وعقول المسلمين، واستخدمها لإيجاد البديل من جماعة الإخوان المسلمين، ولتكون الإطار الرسمي والشرعي للنظام، في الوقت الّذي كان الإخوان المسلمون يسعون لتكون جماعتهم هي المكوّن الوحيد لهذا الإطار، ولكن من خلف الستار.

وما يعزّز هذا الأمر أنّ الإخوان كانوا يرون أنّ الثورة ثورتهم، وحركة الضبّاط حركتهم، بل كان بإمكانهم أن يزعموا أنهم هم الّذين صنعوها. وكان الهضيبي يلحّ دوماً على ضرورة عدم صَبغ حركة الضبّاط باللون الإخواني، حمايةً لها من الضغط الأجنبي، في الوقت نفسه الّذي كان يَحلُم فيه، بأن تكون الجماعة مرشدَ الثورة، وناصحَها وحزبها الوحيد. وبهذا نفهم أيضاً معارضةَ الجماعة الإخوانية وقيادتها لتشكيل هيئة التحرير إذ رأت فيها منذ البداية بديلاً منها وإطاراً لاحتوائها[1].

(١) الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية الحديثة، د. إسحاق موسى الحسيني، مصدر سابق، ص٣٠٢.

ثالثاً: قرارات حَلِّ جماعة الإخوان

مرّت العلاقة بين حركة الضبّاط بقيادة عبد الناصر وجماعة الإخوان بالعديد من الأزمات، وكان من المفروض وفقاً لنشوء هذه العلاقة أن لا تصل إلى ما وصلت إليه من قرارات كبيرة، إتّخذها مجلس قيادة الثورة بحق جماعة الإخوان، والّذي تمثّل بإصدار عدّة قرارات بحلّ جماعة الإخوان المسلمين.

وكان ذلك أشبه ما يكون بالإنقلاب على الجماعة الّتي ساندت ودعمت حركة الضبّاط للثورة .والوصول إلى السلطة، وكان من أهمّ تداعيات قرارات الحلّ، إعدام وإعتقال كوادر جماعة الإخوان من قبل نظام عبد الناصر الّذي حافظ على تواصله مع بعض قيادات الجماعة الموالية له داخل الهيئة التأسيسيّة، وكان من أبرز ممثّليها البهيّ الخولي وعبد الرحمن البنّا[1].

واكتملت مسرحيّة عبد الناصر في عملية تحطيمه للجماعة الإخوانية في ما عُرِف بحادث **المنشية** ومحاولة اغتيال جمال عبد الناصر عندما كان يُلقي في ٢٦/ ت١/ ١٩٥٤م، خطاباً في الإسكندرية، يُعلن فيه إكتمال الكفاح الوطني بتوقيع اتفاقية الجلاء، فدوّت ثماني طلقات أخطأت عبد الناصر الّذي واصل خطابه مهيِّجاً الجماهير، ومكتسباً لعطفها وتأييدها ضدّ **المتآمرين**. وتبيّن أنّ محاولة القتل كانت على يد محمود عبد اللطيف عضو الجهاز الخاصّ في جماعة الإخوان، الّذي

(١) من القيادات البارزة والمؤسّسة لحركة الإخوان المسلمين.

اعترف بأنّه تسلّم أمر الاغتيال من الجهاز الخاص[١]، وعلى الرغم من نفي الإخوان المسلمين لمسؤوليتهم عن الحادث، وتسميتهم لذلك بالمسرحية الّتي افتعلها عبد الناصر، لتصفية الجماعة وإبادتها، فقد شرعت السلطة بحملة اعتقالٍ منهجيةٍ شاملة ضدّ كوادر الجماعة، وشكَّلت محكمةً ثوريةً لمحاكمتهم أسمتها بمحكمة الشعب برئاسة قائد الجناح جمال مصطفى سالم وعضوية القائم مقام أنور السادات وحسين الشافعي، وجميعهم أعضاء في مجلس قيادة الثورة.

وتلخّص الاتهام، بإحداث فتنةٍ داميةٍ لقلب نظام الحكم بالقوّة وتنظيم جهازٍ سرّي مسلّح لتنفيذ الإنقلاب. وكان ذلك بمثابة المحنة الكبرى لجماعة الإخوان في مصر، والّتي استمرّت إلى عام ١٩٧١م، حين شرع الرئيس أنور السادات بعد وصوله إلى السلطة بالإفراج عن معتقليها.

واختفى نشاط الجماعة في مصر تماماً ما بعد ١٩٥٤م، وانتقل نشاطها إلى الخارج، وكان سعيد رمضان، صهر حسن البنّا الّذي أسقط عنه عبد الناصر الجنسية المصرية في أيلول ١٩٥٤م، أبرز وجه قيادي للجماعة في الخارج. وفقد التنظيم المصري للجماعة تبعاً لذلك مركزيته في حركة الإخوان المسلمين العامّة في الوطن العربي، وانتقل هذا المركز إلى الشام في صورة المكتب التنفيذي للإخوان المسلمين في البلدان العربية الّذي ترأسّه عصام العطّار المراقب للإخوان المسلمين في سورية.

(١) حول تفاصيل ذلك انظر: الآن أتكلم، محيي الدين، مصدر سابق، ص١١١ وص١٢٥ وص٢٩١ وص٣٠٥.

قراءة في موقف الإخوان لعبد الناصر

إعتاد الإخوان في مصر أن يكتبوا عن علاقتهم بعبد الناصر، بعقلية أنه الحاكم الّذي لم يكن بمقدورهم مواجهته وفرض إرادتهم عليه، فهو صاحب السلطة القوية، وهم الضعفاء الّذين ليس أمامهم أيّ مجال للتحدّي، ولا إمكان للتغيير في ظل سلطته، لهذا لم يميّزوا بين الخطأ والخطيئة، ولم يستفيدوا من هذه التجربة السياسية في تاريخهم، وضيّعوا على أنفسهم فرصة الإعتبار بالأخطاء الّتي قادت إلى أكبر محنةٍ وقعت وحَلّت بهم في التاريخ الإسلامي المعاصر. وانشغل كتّاب الإخوان بالحديث عن خطيئة عبد الناصر الكبرى في اضطهاد الحركة، و عن أخطاء التقدير السياسي والإستراتيجي الّتي ارتكبها قادة الإخوان من غير وعي بها، ولا إدراك لما يترتّب عليها، فساعدت على الدخول في الورطة، وفوّتت على الحركة فرصاً عظيمة و ثمينة للإزدهار و التقدّم والتمكين.

لقد كانت فُرَص الإخوان المصريين في التفاهم مع سلطة **الضبّاط الأحرار** وإحتوائها أو تحييدها واجتناب شرّها على الأقلّ فرصاً جسيمة. فالإخوان شركاء في الثورة يومذاك، ولهم وجود معتبر بين الضبّاط حينها، كما أنّ قادة الثورة المصرية ابتدؤوا حكمهم متحمّسين للتفاهم مع **الإخوان** تقديراً لجهودهم في الثورة، وسعياً إلى احتواء قوّتهم السياسية والعسكرية، وتوظيفها ضدّ ذيول السلطة الملكية.

كانت علاقة الإخوان بالثورة المصرية، مثل علاقة الشيوعيين السودانيين بثورة النميري في السودان، هم شركاء في الثورة، وحلفاؤها

الطبيعيون، مع التحفّظ منهم والسعي إلى احتوائهم، ضمن التنافس الداخلي بين الأجنحة والرجال الأقوياء في التشكيلة القيادية الجديدة. والمؤسف أنّ الإخوان في مصر ارتكبوا نفس الأخطاء الإستراتيجية والتكتيكية الّتي إرتكبها الشيوعيون السودانيون بقيادة عبد الخالق محجوب. فقد اشترط عبد الخالق محجوب على النميري اشتراكية كاملة للمشاركة معه في السلطة، واشترط الهضيبي على عبد الناصر أن يكون الحكم إسلامياً ١٠٠٪، وكأنّ الحكم الإسلامي مجرّد قرار فوقي تتخذه سلطة حاكمة، وليس مساراً متدرّجاً وطريقاً طويلاً يقطعه رجال يحملون مبادئ الإسلام بصبر وإيجابية وتفاعل مع الواقع المنحرف. لقد سقط الإخوان آنذاك ضحايا لفكر إطلاقي لا يعترف بالتدرّج أو الحلول الوسط، وخلطٍ بين الأهداف المرحلية والمستقبلية، ونقصٍ في إدراك الواقع السياسي بكل تفصيلاته وملابساته و تداعياته.

لقد وقف الإخوان إلى جانب محمّد نجيب ضدّ عبد الناصر، بدون إدراك لميزان القوّة داخل القيادة العسكرية المصرية، فكان رهانهم خاسراً.

وعارض الإخوانُ اتفاقيةَ الجلاء مشاكسةً لعبد الناصر، ممّا منحه ذريعة لإتهامهم بالعمالة للإستعمار وقمعهم بقسوة.

ورفض الإخوان الإشتراك في السلطة، رغم أنه كان كفيلاً بترسيخ وجودهم وقوّتهم السياسية، وأهمّ من ذلك أنه سيحميهم من بطش ثورة فتيّة مضطربة.

كانت هذه بعض أخطاء التقدير والمزالق والمشاكل السياسية الّتي

مُنيت بها أو وقعت فيها قيادة الإخوان في علاقتها بالثورة الناصرية، والحديث عنها أكثر فائدة وأكبر ثمرة للإخوان من الحديث عن طغيان عبد الناصر واستبداده، إذا كانوا يرغبون في إكتساب الخبرة وإستخلاص العِبرة للمستقبل.

الإخوان المسلمون والقضية الفلسطينيّة

في منتصف الثلاثينيات، شكّل الإخوان المسلمون لجنةَ فلسطين واتصلوا بالحاج أمين الحسيني، رئيس اللجنة العربية ومفتي فلسطين، وبذلك انخرطوا بشكل مباشر في القضية الفلسطينية، وقد شارك عدد ضئيل من جماعة الإخوان في الغارات المسلّحة على المنشآت الصهيونية في فلسطين أثناء ثورة[١] ١٩٣٦م، وكانت مطالبة الحكومات المصرية، لا سيما في أواخر الثلاثينيات، بدعم قضية فلسطين والضغط على إنكلترا كي تُعيد المنفيين إلى فلسطين، والدفاع عن إقامة دولة عربية فيها تضمن حقوق الأقلية اليهودية، سياسة ثابتة للجماعة.

هناك اضطراب في تحديد تاريخ إنشاء الإخوان المسلمين لأول فرع لهم في فلسطين، غير أننا نرجّح، في ضوء قرينة مساهمة الحسيني بتأسّيس هذا الفرع، أنّه تأسّس في أيار ١٩٤٦ في القدس[٢]. وكانت الجامعة العربية قد ضغطت على إنكلترا لإعادة الحسيني من منفاه إلى فلسطين فوصل إليها في شباط ١٩٤٦م، ثمّ تمكّن الحاجّ أمين الحسيني الّذي تُرك له منصب رئاسة الهيئة العربية العليا شاغراً، من الفرار من

(١) الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة، مصدر سابق، ص١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٢١.

معتقله في فرنسا والوصول إلى القاهرة في ١٩ حزيران ١٩٤٦م، ضيفاً على الملك فاروق، وكانت الجامعة العربية قد رعت اتحاد الهيئات الفلسطينية ودمجها سياسيّاً في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٤٥ م، تحت إسم **الهيئة العربية العليا**، وتُركت رئاستها لأمين الحسيني، مفتي فلسطين.

أسَّسَ الإخوان المسلمون لفرع فلسطين جوّالة خاصّة به، وفي الوقت ذاته كانت في فلسطين تشكيلات شبه عسكرية أو كشفية، وكان لها نشاط، إحتجّ اليهود عليه لدى السلطات الإنكليزية الّتي حظرت أنشطة هذه المنظمات الشبابية وكذلك الإنتماء إليها. وفي أيار ١٩٤٧م، عَيّن المفتي الحسيني الضابطَ المصري الإخواني المتقاعد محمود لبيب الّذي كان مسؤولاً عن التنظيم العسكري للإخوان في الجيش المصري، والمفتش العامّ لفرق الجوّالة في الإخوان المسلمين، عَيّنهَ قائداً أعلى لمنظمة الشبيبة العربية، الّتي تألفت من مجموع المنظّمات الكشفية العربية في فلسطين، وعيَّن المناضل الفلسطيني كامل عريقات رئيساً لها. ولكنّ القيود الّتي فرضها الإنكليز على التسلُّح والتدريب، وقفت حائلاً دون تمكّن هذه المنظّمة من الإعداد والتجهيز، وبالتالي عدم قدرتها على القيام بأعمال ذات شأن[1].

الإخوان المسلمون وقرار تقسيم فلسطين

قام الإخوان المسلمون في ٢ تشرين الثاني ١٩٤٥م، في ذكرى وعد بلفور، بمظاهرات عنيفة حدث فيها تدمير لبعض المنشآت الأجنبية.

(١) الإخوان المسلمون في حرب فلسطين: كامل الشريف، ص٤٣، دون مكان، دون تاريخ.

وفي ٣١ آب ١٩٤٧م، اقترحت اللجنة الدولية الخاصّة بأكثريّة سبعة أصوات تقسيم فلسطين إلى دولتين يهودية وعربية مع وضع القدس تحت وصاية دولية، مقابلَ أربعة أصوات اقترحوا قيام دولة اتحادية. من هنا عقد مجلس جامعة الدول العربية في ٧ تشرين الأوّل ١٩٤٧م، إجتماعاً على مستوى رؤساء الحكومات في مدينة عاليه بلبنان. وقد تقرّرت في الإجتماع، مرابطة الجيوش العربية على الحدود الفلسطينية وتُرك أمر الدفاع عن فلسطين إلى الفلسطينيين أنفسهم، على أن تُزوّدهم الحكومات العربية بالمال والسلاح والمُدرِّبين والمتطوعين.

إنبثقت عن إجتماع عاليه **لجنة عسكرية** وضعت دراسةً فنية للوضع العسكري، واقترحت ضمن بنود، تشكيل جيش من المتطوعين العرب، سيحمل اسم **جيش الإنقاذ**. وفي اليوم الثالث لاجتماع اللجنة أي في ٩ تشرين الأوّل ١٩٤٧م، وصلت برقية من حسن البنّا باستعداده لتطويع عشرة آلاف مقاتل[١]. وإثر صدور قرار تقسيم فلسطين في ٢٩ تشرين الأوّل ١٩٤٧م، إنفجر الشارع العربي، بالتظاهرات الصاخبة، وأخذ الإنتباه الشعبي المصري وفق تشخيص طارق البشري يتّجه إلى القضية الفلسطينية، فكانت حركتا الإخوان المسلمين ومصر الفتاة، على رأس من دعا للكفاح المسلّح، وقادتا مظاهرات عنيفة تحوّلت إلى عملية تدمير لبعض المتاجر والمَحالّ اليهودية[٢]، ونظّمتا حركة التطوّع من أجل فلسطين.

(١) المصدر نفسه، ص٧٣.

(٢) الحركة السياسية في مصر (١٩٤٥-١٩٥٢): طارق البشري، مصدر سابق، ص٢٥٨-٢٦٠.

المواقف الإستراتيجيّة للإخوان من القضية الفلسطينية

يَعتبر الإخوان المسلمون قضية فلسطين في قمّة أولويات اهتماماتهم، وإنّ لهم تجاهها موقفاً مبدئياً إستراتيجياً يمكن تلخيصه في هذه الثوابت:

١ ـ إنّ أرض فلسطين هي أرض إسلامية، وهي وقف على المسلمين جميعاً حتى تقوم الساعة، يحرم التنازل عن شبر واحد من ثراها مهما كانت التسويغات والضغوطات، فهي بالتالي أمانة في أعناق المسلمين قاطبة، جيلاً بعد جيل، إلى أن يرث اللّه سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها.

٢ـ إنّ الكيان الصهيوني في فلسطين كيان غاصب زائل مهما طال الزمن، وهو كيان دخيل يُمثّل حضارة خطرة مناقضة لحضارة الإسلام وقيمه، وقد أوجدت هذا الكيان الصهيوني المغتصب مؤامراتٍ إستعماريةً مرتبطة بمصالح الدول الإستعمارية الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، ومن هنا فإنّ الإخوان المسلمين يعتبرون أنّ عدوّهم ليس العدوّ اليهودي وحده، وإنما كلُّ من قدّم، أو يقدّم، أو سيقدّم العون للعدوّ الصهيوني لتنفيذ مخطّطاته المعادية للعرب والمسلمين، وعلى رأس هؤلاء الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، والإتحاد السوفياتي الّذي كان و لايزال يفتح أبواب هجرة اليهود إلى فلسطين على مصاريعها، والّذي أيّدَ من قبل، قيام دولة لليهود على أرض فلسطين، ورموز الخيانة العربية الّذين تورّطوا في خدمة الصهيونية والإستعمار.

٣ـ إنّ الجهاد بكافّة صوره القتالية، والإعلامية، والمالية، هو الطريق الوحيد لتحرير فلسطين، كلّ فلسطين، من البحر إلى النهر،

وإنّ الأمّة الإسلامية كلّها مدعوّة للمشاركة في هذا الجهاد[١].

من هذا الموقف المبدئي الإستراتيجي استمرّ الإخوان المسلمون في طريقهم لتحرير فلسطين، كلّ فلسطين، دون كلل أو ملل، واحتسبوا الشهداء في سبيل تحريرها عند اللّه تعالى، وقدّموا لها ما يملكون من طاقات وقدرات في محيط من المؤامرات والإتهامات لإبقائها، هي وجهادها، في زاوية مهملة من التاريخ.

وعلى الصعيد العملي، قامت الحركة الإسلامية بتكوين **جمعية البرّ بأبناء الشهداء**، في مُخيَّم عقبة جبر، قرب مدينة أريحا، حيث يضمّ هذا المخيم أربعين ألف لاجيء فلسطيني، وقامت هذه الجمعية بإنشاء معهد لأبناء الشهداء الّذين سقطوا في ميادين الشرف دفاعاً عن فلسطين.

وعلى صعيد الإعلام، فقد ساهمت صحيفةُ **الكفاح الإسلامي**، الّتي كان يُصدرها الإخوان المسلمون، في تبنّي قضية فلسطين والدفاع عنها. وقامت الحركة الإسلامية بإصدار البيانات في جميع المناسبات الّتي تربط أبناء الشعب بقضيّتهم الأولى قضيّة فلسطين[٢].

وسائل الإخوان في دعم القضيّة الفلسطينيّة

بعد استشهاد الشيخ القسّام[٣] عام ١٩٣٦م، عندما ثار الشعب الفلسطيني

(١) الإنطلاقة مطبوعة خاصّة أصدرتها الحركة الإسلامية الإخوان المسلمون بمناسبة أسبوع الانتفاضة وانطلاقة حماس، السنة الرابعة، ص١، من ٣٠/ ١١ إلى ٦/ ١٢/ ١٩٩٠م.

(٢) جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ وفلسطين (١٩٤٥-١٩٧٠م)، مصدر سابق، ص١٨٣.

(٣) هو الشيخ محمّد عز الدين عبد القادر القسام، ولد عام ١٨٨٢م في بلدة جبلة من قضاء اللاذقية في سوريا، درس العلوم الإسلامية في الأزهر الشريف وتتلمذ على يد الشيخ محمّد عبده، عمل إماماً لمسجد جبلة، أصدرت فرنسا بحقه حكم الإعدام، استقر في فلسطين وبدأ يدرب =

على التصرّفات البريطانية الغاشمة الّتي تمالىء اليهود في كلّ شيء وتَحرِمُ العربَ من كلّ شيء، قرّر الشيخ البنّا أن ينطلق الإخوان بهذه القضية انطلاقة واسعة تنتهي إلى الهدف الأساسي، وهو إشعار الناس جميعاً بها وجعلها قضيةً عالمية تَهُزّ مضاجعَ الإنجليز واليهود.

واتخذ الإخوان لتحقيق ذلك عدّة وسائل منها:

١ ـ الخطابة في المسجد وجمع التبرّعات.

٢ـ تَسلُّطُ قلمِ الشيخ صالح العشماوي في مجلة النذير، على الإنجليز والحكومة الذَنَب **(التابعة للإنكليز)** وكتابة مجموعة من المقالات النارية أَدّت في كثير من الأحيان، إلى مصادرة المجلة، وانتشرت هذه المجلّة في أوساط الشباب لأسلوبها الهجومي العنيف المحبَّب لديهم، وانتشرت كذلك في الأوساط الحكومية والأقاليم وذاع صيتها، بل ودخلت إلى الأقطار العربية الأخرى مثل سوريا والأردن ولبنان والعراق.

٣ـ طَبعُ منشورات تهاجم الإنجليز وتشرح مظالمهم في فلسطين وتبيّن خطر اليهود وكانت توزَّع في الكليات والمصالح الحكومية والمحلّات التجارية والمقاهي وفي الأقاليم.

٤ ـ الدعوة إلى مقاطعة المجلّات اليهودية في القاهرة وطَبعُ كشف بأسماء هذه المجلّات وعناوينها والأسماء الحقيقية لأصحابها، وقد

إخوانه على حمل السلاح واستعماله، وأعلن الجهاد المقدس عام ١٩٣٥م على الإنجليز وقاتلهم، قاد الثورة عليهم مع مجموعة من إخوانه، في صباح ١٩ تشرين الثاني زحفت القوّات الإنجليزية إلى جبال جنين وطوقت مكان وجود القسام وتمكنت من قتله ومن معه.

ذُيلّت تلك الكشوف بعبارة: **إنّ القرش الّذي تدفعه لمجلّة من هذه المجلّات إنما تضعه في جيب يهود فلسطين ليشتروا به سلاحاً يقتلون به إخوانك المسلمين في فلسطين**، وقد وزّعت هذه الكشوف على أوسع نطاق في القاهرة والأقاليم، فكان لها دويّ هائل لأنها أوّل دعاية مسّت العصب الحسّاس لليهود وقد بلغ من تأثير هذا الأسلوب في الدعاية أن علّقت عليه الصحف الإنجليزية تستعدي الحكومة المصرية على مصوّري هذه المنشورات.

٥ - إصدار كُتَيّب صغير، يضمّ أسماء الصحف اليهودية الّتي تُصدرها الصهيونية في أنحاء العالم والبلد الّذي تصدر فيه كلّ صحيفة والأسماء الّتي يتستّر خلفها أصحابها الحقيقيون من اليهود، ووُزّع هذا الكتيب على أوسع نطاق.

٦ - استطاعت اللجنة العربية العليا لفلسطين، أن تطبع كتاباً سمّته النار والدمار في فلسطين وأمدّت الإخوان منه بعشرات الألوف، ويقع هذا الكتيب في نحو ثمانين صفحة، تشرح ألوان الفظائع والتعذيب، الّتي ارتكبها الإنجليز ضدّ مجاهدي فلسطين وكلّ نوع من هذه الفظائع معزّز بصور فوتوغرافية وبأسماء المجاهدين الّذين ارتُكب بحقّهم هذا التعذيب، فكان في الكتاب أكثر من خمسين صورة كلّ واحدة منها توضح نوعاً من أنواع التعذيب أو جريمة من فظائع الإنجليز، وصورة توضح هجومهم على أحد بيوت المجاهدين وتُبرز صور الجنود الإنجليز، يمزّقون المصحف الشريف ويدوسونه بأحذيتهم[١].

(١) جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ وفلسطين، مصدر سابق، ص٢٧ و٢٨.

لقد إستطاع الإخوان المسلمون بهذه الجهود، فضح ممارسات الإنجليز وتواطؤهم مع اليهود في احتلال فلسطين، وكان لحملاتهم الإعلامية والدعائية الأثر الكبير في تظهير الخطر اليهودي على تلك الأرض الّتي جعلوا منها حُلُماً تاريخياً يراودهم حتى استطاعوا السيطرة عليها واحتلالها وتهجير أهلها وإعلان دولة اليهود في الأرض الموعودة زوراً وكذباً، وكان لهذه الجهود أن تؤتي ثمارَها وتحقّق غايتَها، لولا تخاذل بعض زعماء العرب وحكامهم الّذين شاركوا الإنجليز بقصد أو بغير قصد في تسليم أرض فلسطين للصهاينة الغاصبين.

أمّا حَوْلَ الخطوط العريضة لسياسة جماعة الإخوان المسلمين تجاه القضية الفلسطينية، فقد أصدرت الجماعة في ٣/ ٤/ ١٩٥٤م، بياناً حدّدت فيه سياستها بما يأتي:

١ ـ الإخوان المسلمون ينظرون إلى قضية فلسطين على أنها قضية إسلامية، وهم يحشدون كلّ إمكاناتهم المادية والمعنوية لتحرير فلسطين من الصهيونية العالمية والصليبية الدولية.

٢ ـ الإخوان المسلمون لن يؤيّدوا أيَّ حاكم حتى يُقيم شرع اللّه في الأرض.

فضلاً عن بنود أخرى ذكرها البيان، تؤكّد التوجه الفكري الإسلامي للجماعة[1].

وتعبيراً عن اهتمامهم بفلسطين كانت الزيارات المتتالية لقادة

---

(١) المصدر نفسه، ص١٥٠ نقلاً عن كتاب الإخوان المسلمون في سطور لمحمد حسن، ص٣٣ و٣٤، دون مكان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

الجماعة إلى فلسطين ومنها زيارة المرشد العامّ لحركة الإخوان المسلمين، الأستاذ حسن الهضيبي، الّذي سافر سنة ١٩٥٤م، إلى بعض الأقطار العربية وكانت من بينها فلسطين والّتي أكّد خلالها إهتمام الإخوان وتفاعلهم مع هذه القضية المقدّسة، في وقت كانت فيه الجماعة في مصر تواجه صراعاً مريراً وقاسياً مع القيادة الجديدة لمصر بزعامة جمال عبد الناصر.

وخلال هذه الزيارة عبّر المرشد العامّ، عن موقفه الداعي إلى تحرير فلسطين بالقوّة حيث نقلت صحيفة **الإخوان المسلمون** في عددها العاشر الصادر في ٢٢ ذي القعدة ١٣٧٣هـ، الموافق ٢٢ تموز ١٩٥٤م، مقتطفات من تصريحاته حول قضية المسلمين الأولى القضية الفلسطينية.

وفي معرض ردّ المرشد العامّ، على سؤال لمندوب صحيفة **الشعب** السورية، عن رأي الإخوان المسلمين في قضية فلسطين، وما هي الطرق العملية لإنقاذها أجاب المرشد حسن الهضيبي:

إنّ فلسطين لن تعود إلى أهلها، إلاّ بمثل القوة الّتي سُلبت بها، وقد يتراءى ذلك بعيداً لبعض ذوي الهمم الضعيفة، ولكنّ الحقّ لا بدّ أن ينتصر.

محاولة عزل مصر عن الصراع وتحرّك الإخوان

كانت سياسة الإنجليز تقوم على أساس فصل مصر عن البلاد العربية واستطاعوا فعلاً تحقيق هذا الهدف من سياستهم، حيث أقنعوا

المصريين بأنهم فراعنة وليسوا عرباً كما أقنعوا البلاد العربية بأنهم هم العرب وأنّ المصريين ليسوا عرباً وإنما هم فراعنة، وكان الّذي دفع الإنجليز إلى ترسيخ هذه الفكرة في أدمغة المصريين وأفكار سُكّان البلاد العربية الأخرى اعتقادهم بأنّ نجاح استراتيجيتهم في الشرق متوقف على عزلِ مصر عن البلاد العربية الأخرى، فمصر تعتبر رأساً والبلاد العربية الأُخرى بقية الجسد فإذا فُصل الرأس عن الجسد فَقدَ الرأسُ الحركةَ وافتقد الجسمُ الحياةَ، وعاث الإنجليز فساداً بدون أن يصادفوا في أيّ مكان من يعترض طريقهم أو يقف في وجههم، وخُدِعَ المصريون بهذه الفكرة ردحاً طويلاً من الزمن وقامت زعامات سياسية كبيرة، سايرت الخدعة ولم يخطر لها ببال، أن تُولي موضوعَ العروبة أيَّ اهتمام، وإطمئناناً إلى نجاح هذه الخدعة دبّر الإنجليز جريمة بيع فلسطين لليهود وهم في مأمن من أية مقاومة، وكيف لا يأمنون وقد استطاعوا أن يجعلوا المصري المثقف، حين تُطلب منه مساعدةٌ لمجاهدي فلسطين، يتساءل: **وأين تقع فلسطين هذه؟ أهي في أوروبا؟** كما استطاعوا أن يجعلوا رئيس وزراء مصر آنذاك، حين يسأله أحد الصحفيين: ماذا أعددتم لقضية فلسطين؟ فيجيب: أنا رئيس وزراء مصر ولست رئيس وزراء فلسطين، ومعنى هذا أنّ مصر حكومة وشعباً صارت معزولة عَزلاً تامّاً عن الأمة العربية وأخطر ما في هذا العزل أنها عُزلت قلباً وشعوراً وعاطفة، لقد استطاع الإخوان المسلمون وحدهم، أن يفسدوا على الإنجليز خُطَّتهم وأن ينسفوا الجدار الشاهق السميك، الّذي شَيّدَهُ الإنجليز لفصل مصر عن سائر الأمة العربية، ولكنهم لم يستطيعوا إنجاز هذه المهمة الخطيرة إلا بجهود مُضنية متواصلة مكثّفة استمرت أكثر من خمس سنوات متتالية، حققوا في نهايتها شبه

المعجزة حين وصلوا قلوب شعب مصر بقلوب إخوان لهم عرب في فلسطين، وحين صارت قضية فلسطين قضية عامّةً في مصر يتألم قلب المصريّ لها ويكره الإنجليز من أجلها، وبذلك استطاع الإخوان أن يَمدّوا بين مصر والأمة العربية أوّل جسر ربط بينهما، ولقد عبّرت مشاعر المصريين نحو فلسطين ممثلةً في جهود الإخوان عن طريق هذا الجسر إلى البلاد العربية، فكانت بمثابة جرعة مُنبِّهة لهذه البلاد فبدأت تُحس بأنها الجسد الّذي كان يفتقد رأسه وقد وجد رأسه في مصر، وقد استغل الإخوان هذا الجسر الّذي أقاموه خير استغلال، فوجّهوا الدعوة لرجالات البلاد العربية، لعقد مؤتمر لدراسة مشكلة فلسطين في مصر واستجاب الكثير منهم ومُثِّلَ أكثر البلاد العربية بنخبة من كبار رجالاتها في ذلك الوقت، وكان هذا المؤتمر أوّل مؤتمر، عربي يُعقد من أجل فلسطين وقد عُقد في دار المركز العام بالعتبة بالقاهرة، ومن آثار هذا المؤتمر أنه جعل الحكومات العربية تُحس لأوّل مرّة أنّ عليها مسؤوليةً كبرى، تجاه قضية فلسطين.

إتفاقيّة السلام مع الكيان الصهيوني ودور الإخوان

الإخوان والعلاقة بالسادات

قام الرئيس المصري السابق أنور السادات، بتوقيع اتفاقية السلام المشهورة مع العدوّ الإسرائيلي، وكان ذلك أوّل اعتراف رسمي من زعيم عربي بشرعية الكيان الغاصب لأرض فلسطين، وقد رفضت جماعة الإخوان المسلمين في مصر الإعتراف بهذه الإتفاقية. لكنّ طبيعة هذا الرفض تأرجحت ما بين عدم القبول المطلق بتوقيع

الإتفاقية، والقبول بمبدأ التفاوض. وذلك يعود إلى حقيقة العلاقة ما بين أنور السادات والجماعة. فما هي هذه العلاقة الّتي كانت تربط بين الطرفين؟

حاول الرئيس المصري أنور السادات، إثر **حركة مايو** ١٩٧١م، أن يستخدم جماعة الإخوان كأداةٍ له في مواجهة اليسار والناصريين، وغضّ النظر عن نشاطها الفعلي من دون الإعتراف قط بوجودها القانوني والشرعي. وقد قامت الجماعة هنا والّتي كانت معنيةً بتصفية الحقبة الناصرية بدور **المقابحة**[1] مع اليسار والناصريين.

وتعود علاقة الجماعة بالسادات إلى عام ١٩٦٩م، حين أراد جمال عبد الناصر أن يحقّق مصالحةً وطنيةً مع كافّة التّيارات السياسية المعارضة لها، فأرسل السادات لإجراء الاتصالات مع قادة الإخوان المسلمين في المعتقل[2]. وقد أفرج السادات بعد وصوله إلى السلطة عن كافّة معتقلي الجماعة بين ١٩٧١-١٩٧٤م، في إطار ما يمكن تسميته باتفاق تفاهم أبرمه الرئيس السادات مع الملك فيصل، في صيف ١٩٧١م. وهو ما يفسّر إتصال أجهزة السادات بالجماعة علناً وسرّاً لصياغة نوعٍ من اتفاق تفاهم. وقام المقاولُ الكبير ووزيرُ الإسكان في الحكومة المصرية في ذلك الوقت عثمان أحمد عثمان بِدَوْرٍ بارزٍ في هذه الاتصالات، نظراً لصلته العميقة مع كل من الجماعة والسادات في آنٍ واحد، إذ كان على ما يبدو مفوَّضاً من السادات، بالتعامل مع

---

(١) المواجهة و التصدي.

(٢) النبي المسلح (٢) الثائرون: د. رفعت سيد أحمد، ص٧٥، دار رياض الريس، لندن، ١٩٩١م.

الجماعة بقدر ما تَدينُ له الجماعة برعاية كوادرها وتوظيفهم في شركاته[١].

من هنا لا يتردد الباحث الإسلامي البارز، عبد اللّه النفيسي في تشخيص أنّ من يُراقب أداء الجماعة في مصر، خلال فترة السادات ١٩٧٠-١٩٨١م، يلحظ درجة التقاء المصالح بينهم وبين السلطة[٢].

وما لبثت هذه العلاقة أن تبدّلت إلى صراع كبير بين السادات والجماعة، وبدأت الإعتقالات في صفوف الجماعة من قبل السلطة بعد توقيع اتفاقية كمب ديفيد.

موقف الجماعة من اتفاقية السلام

رفضت مجلّة **الدعوة**، لسانُ حال الجماعة في النصف الثاني من السبعينيات، سياسةَ السادات في التقارب مع إسرائيل، إلاّ أنّ المرشد العامّ الثالث للجماعة عمر التلمساني، ميَّز ما بين مبدأ التفاوض وبين الاتفاقية الناتجة من التفاوض، فاتّخذ موقفاً مراوغاً يقوم على تأييد مبدأ التفاوض إذا كان معناه ردّ الحقوق إلى أصحابها، وأن تعود فلسطين إلى أصحابها، في الوقت الّذي عارضت فيه الجماعة بشكلٍ تامّ وكاملٍ اتفاقية كمب ديفيد، ورفضت أيّ اعترافٍ بوجود إسرائيل ذاتها، كما رفضت مفاوضات الحكم الذاتي، الّتي كانت متفقاً عليها أن تبدأ في الفترة التالية لعام ١٩٧٧م.

---

(١) حول اتفاق السادات فيصل أنظر: خريف الغضب: محمّد حسنين هيكل، ص٢٢٩-٢٧٧، مركز الأهرام، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.

(٢) تقويم الفكر الحركي للتيارات الإسلامية: د. عبد اللّه فهد النفيسي، ص٢٢، دراسة موجزة في مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد ٢٣، العدد الثاني، ١٩٩٥م.

وإتّخذت موقفاً واضحاً برفض التطبيع مع إسرائيل، وحذّرت من مخاطره، على اعتبار أنه يمكن أن يُهوِّد المنطقة كلّها ويُموِّت الإحساسَ بجريمة اليهود في سلب الحقّ المغتصب، ويخلق مثقفين مرتزقة تتستّر إسرائيل من خلفهم بستار الأسماء المسلمة.

إنّ الإقرار الشرعي بمبدأ التفاوض مع إسرائيل، ورفض ما ينتج منه، بل رفض وجود إسرائيل ذاتها، وصولاً إلى دعوة المرشد الرابع للإخوان المسلمين حامد أبي النصر، للجهاد ضدّ إسرائيل، هو من أبرز تناقضات الخطاب الإخواني، فحاولت الجماعة في هذا الموقف المتناقض وشبه المزدوج أن تحافظ على سياسة وضع القدم الأولى في السلطة ووضع الثانية في معارضتها، بدعوى أسلوب المناصحة. من هنا امتنع المرشد التلمساني، عن تأييد الإئتلاف الوطني المعارض لسياسات كامب ديفيد في عامي ١٩٨٠-١٩٨١م، وإعترض على قرار المقاطعة العربية لمصر، وطالب قادة الدول العربية بتقديم بديلٍ من سياسات السادات السلمية بدلاً من مقاطعته، في الوقت الّذي انضمّ فيه أحمد سيف الإسلام البنَّا، نجل مؤسس الجماعة إلى الإئتلاف المعارض للإتفاقية، فيما كانت مقالات الدعوة، الراديكالية ضدّ الاتفاقية تتوالى، ممّا أدى إلى تضايق الإسرائيليين والسادات، في آنٍ واحدٍ من الجماعة.

واتسمّ موقف الجماعة من الولايات المتحدة الأمريكية، بدرجة عداءٍ أدنى من درجات العداء لإسرائيل، وراهنت على إمكانية تغيير أمريكا لسياستها تجاه المنطقة على أساس العدالة الطيبة والإنصاف النزيه. في الوقت الّذي كانت فيه أدبياتها أيضاً تهاجم الولايات المتحدة

الأمريكية. ورغم إدانتها لاتفاقيات كامب ديفيد فإنّ مكتب الإرشاد العامّ للتنظيم العالمي تَبنّى حرب العصابات الّتي انخرط فيها التنظيم العامّ الإخواني السوري، ضدّ حكم حافظ الأسد في سوريا، الّذي كان من أشدّ المواجهين لهذه الاتفاقيات.

الإخوان ما بين السادات ومبارك

بعد هذه المواقف الّتي اتّخذها الإخوان المسلمون، تجاه توقيع الاتفاقية مع العدوّ الإسرائيلي، إصطدمت الجماعة بأنور السادات، وسرعان ما شملتها موجةُ الإعتقالات في صباح الثالث من أيلول ١٩٨١م، لتدخل في دوَّامة التعذيب مرّةً أخرى، ولتوجِّه لها السلطة إتهاماً بتشكيل تنظيم سرّي جديد، بينما كان المجتمع الإسلامي المصري، يموج بتيارات راديكالية متمرّدة على السياسة الإخوانية، سيُقيَّض لواحدةٍ منها، وهي جماعة الجهاد الإسلامي، أن تغتال أنور السادات في حادثة المنصّة ظهر يوم الثلاثاء ٦ تشرين الأوّل ١٩٨١م[1].

إغتيال السادات، مهّد الأمر لخلفه حسني مبارك لإستلام السلطة، فطرح إثر تولّيه لرئاسة مصر، مبدأ المصالحة الوطنية. ونما في إطار هذا المبدأ، نوع من تجْسير جديدٍ للعلاقة ما بين الجماعة والسلطة. وشهدت الفترة بين ١٩٨٢ و١٩٨٤م، توجّهاً جديداً للسلطة يقوم على الحوار مع الجماعات الإسلامية المتطرفة. وتراجَعَ مؤشّر

---

(١) الحركات الإسلامية في مصر وإيران، د. رفعت سيد أحمد، ص١٣٣، دار سيناء، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

العنف في الفترة ما بين ١٩٨٢ و١٩٨٦م، بشكلٍ ملحوظ[١].

وفي إطار هذا التجسير، تبنّت الجماعة نظريةَ السيطرة على الجماعات الإسلامية وإحتوائها في الوقت الّذي تبنّت فيه السلطة في هذه الفترة نظريةً تقوم على التميز ما بين المتطرفين أو من يرتكبون الإرهاب، وبين **التّيارات الإسلامية المعتدلة**، الّتي يمثّلها، حسب تلك النظرية **الإخوان المسلمون وجماعة الصوفيين**[٢]. ومن الواضح أنّ النظريتين تُكملان بعضهما البعض.

وما لبثت هذه العلاقة، ما بين سلطة حسني مبارك والإخوان إلّا يسيراً، إلى أن تأزمّت وتفاقمت ووصلت إلى النقطة الحمراء في أيار ١٩٩٤م، عندما قامت السلطة في حالةٍ، تُعَدُّ الأولى من نوعها باستدعاء حامد أبي النصر المرشد العامّ للإخوان والتحقيق معه بشأن توزيع عددٍ من الإخوان، لبيانٍ يحمل توقيع المرشد العامّ[٣].

وبهذا، عادت العلاقة بين الإخوان والسلطة إلى أزمتها السابقة، بعد أن حاول حسني مبارك والجماعة نفسها إصلاحَها.

الإخوان والعلاقة بالكيان الصهيوني الإسرائيلي

من جملة المبادئ الّتي حكمت عقيدة الإخوان المسلمين، قضية فلسطين واغتصاب أرضها من قبل المجموعات اليهودية الصهيونية.

---

(١) الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحوّل الديمقراطي: د. عبد العاطي محمّد أحمد، ص٢٩٧-٢٩٨، مركز الأهرام، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

(٢) الحصاد المر، الإخوان المسلمون في ستين عاماً: أيمن الظواهري، مصدر سابق، ص١ و٥٢-٥٣.

(٣) الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول، مصدر سابق، ص٢٧٧-٢٧٨.

فكان للإخوان النشاط السياسي والعسكري المهمّ في هذا المجال حيث عملوا على تأييد القضية الفلسطينية في كافّة المجالات.

وهذا هو الإطار العامّ لموقف الإخوان من الكيان الغاصب في إسرائيل والقائم على مبدأ عدم الإعتراف به ومحاربته بمختلف الوسائل.

ويبقى ذلك كلّه في دائرة الكيان الخاصّ لجماعة الإخوان وقبل وصولها إلى الحكم واستلام السلطة لا سيما في تركيا ومصر.

ففي تركيا الّتي يحكمها حزب الحرية والعدالة وهو أحد وجوه الإخوان المسلمين، نرى حدوث ما يشبه الإنقلاب على مبادئ الإخوان الّتي طالما رفعوها شعارات ومبادئ، فتركيا في ظلِّ حُكم الإخوان المسلمين هي نفسها، تركيا في زمن الحكم الأتاتوركي، لجهة العلاقة بإسرائيل. فلم تُغلق السفارات في البلدين، ولم تنقطع العلاقة بينهما، وعلى سبيل المثال لا الحصر، فإنّ الحكم في تركيا الآن والّذي يقوده الإخوان لم يُبدّل جوهرُه، في أساسيات العلاقة سواء مع الغرب عموماً والولايات المتحدة الأمريكية، أو مع الكيان الإسرائيلي خصوصاً. على الرغم من الأزمة العارضة الّتي أثارها اعتراض القوّات الخاصّة الإسرائيلية طريق الباخرة مرمرة حاملة المعونات الغذائية وبينها حليب الأطفال إلى غزة المحاصرة وقتل تسعة من المتطوّعين على ظهرها، ومن ثَمَّ أسرها واعتقال مجموع من كانوا عليها والإصرار على محاكمتهم. ونقلت بعض المصادر الإخبارية عن ذلك الحادث الّذي ضخّمته الحكومة التركية إلى أقصى حدّ، إعلامياً، ثمّ سحبته فجأةً من

دائرة القرار، أنّ المدّعي العامّ التركي، قد تلقّى تعليمات من الحكومة بتجميد كلّ الإجراءات القانونية ضدّ المحافل السياسية والعسكرية في إسرائيل والّتي اعتُبرت متورّطة في الإعتداء على السفينة مرمرة.

وتضيف الأخبار الّتي نشرتها صحيفة يديعوت أحرنوت الإسرائيلية، أنّ تركيا قد تنازلت عن دعواها ضدّ إسرائيل، وحتى عن طلب الإعتذار منها عن هذه الجريمة الموصوفة الّتي شهد عليها العالم أجمع[1].

وتركيا الإخوان المسلمين، ما تزال تُقدّم التنازل تلو التنازل للغرب ولإسرائيل، طلباً لقبولها في الإتحاد الأوروبي فلا تلقى غير الصّد، الّذي قارب حدود الإهانة.

وتركيا الإخوان المسلمين أيضاً، وافقت مؤخّراً على ما رفضته دول أوروبية كثيرة، وهو المطلب الأمريكي بنشر شبكة الصواريخ المضادّة للصواريخ في أراضيها.

وأمّا في مصر فالحال قبل الثورة، يختلف عنه ما بعد الثورة، إذ إنّنا اـ توفنا البحث في موقف الإخوان من القضية الفلسطينية والّذي يقتضي بطبيعة الحال، رفض إقامة أيّ شكل من أشكال العلاقة بالكيان الإسرائيلي.

فالسؤال المطروح في هذا المجال تحديداً هو: هل ستكون حال الإخوان المسلمين نفس حال الإخوان في تركيا؟

هناك الكثير من المؤشّرات، على أنّ الإخوان في مصر سيلتزمون

---

(١) جريدة السفير اللبنانية. ١٨/ ٢/ ٢٠١٢م.

بمعاهدة السلام مع الكيان الإسرائيلي، فهم حتى الآن لم يُطلقوا أيَّ تصريح على رفضهم لهذه المعاهدة باستثناء ما ذكره رئيس حزب النهضة التونسي، الشيخ راشد الغنوشي لجريدة السفير اللبنانية، من أنّ تونس لن تعترف بإسرائيل أبداً[١]. ولكن هذا لا ينفي عدم إلغاء معاهدة السلام.

وأثناء الإنتخابات الرئاسية الأخيرة في مصر والّتي شارك مركز جيمي كارتر الرئيس الأمريكي الأسبق، في مراقبتها، قال كارتر بعد لقاءات متعددة مع قيادات الإخوان بأنهم أي الإخوان المسلمين، قد يطلبون إدخال تعديلات على معاهدة سلام وقعتها مصر مع إسرائيل قبل ٣٣ عاماً، لكنهم لن يسعوا لتقويضها[٢].

وقال كارتر إنه أجرى مباحثات مطوّلة مع شخصيّات كبيرة من الإخوان المسلمين في مصر. وكان قد قام بدورٍ رئيسيّ في التقريب بين رئيس الوزراء الإسرائيلي مناحيم بيغن والرئيس المصري السابق أنور السادات في عام ١٩٧٨م، لإبرام اتفاقية كامب ديفيد، الّتي أدّت إلى معاهدة السلام عام ١٩٧٩م.

وعلى صعيدٍ آخر ذكرت صحيفة السفير اللبنانية، أنّ لقاءً يجري التحضير له في الولايات المتحدة الأمريكية بين أعضاء كنيست إسرائيليين وأعضاء من حركة الإخوان المسلمين المصريين في واشنطن، وكشفت صحيفة يديعوت أحرنوت الإسرائيلية، أنّ اللقاء

---

(١) جريدة السفير. مقالة لمحمد نور الدين، ٩/ ٢/ ٢٠١٢م.

(٢) نقلت جميع وسائل الإعلام هذه الأقوال عن كارتر في ٢٦/ ٤/ ٢٠١٢م.

المُزمَع عقده، سيتمّ الأسبوع المقبل في ظلّ التوتّر القائم بين إسرائيل ومصر ولتقريب وجهات النظر.

وأشارت الصحيفة إلى أنّ اللقاء الّذي سيتمّ برعاية أمريكية يهدف إلى فتح قنوات جديدة للحوار والّتي من الممكن أن ترفع من مستوى اللقاءات إلى مستويات دبلوماسية أكبر على حدّ ذكر الصحيفة. وكشفت الصحيفة أنّ أعضاء الكنيست الّذين سيشاركون في اللقاء هم: إسحاق فانكين عن حزب شاس وحمد عمار عن حزب إسرائيل بيتنا، مشيرة إلى أنه من المتوقع لقاؤهم لنظرائهم المصريين يوم الخميس المقبل[1].

وقد يسعى الإخوان إلى إنكار كلّ هذه التقارير الإخبارية، لذا ستكون أمامَهم عدة أسئلة، لا بدّ لهم من الإجابة عنها لتثبيت هذا الإنكار وهي:

أوّلاً: لماذا لم تتجه قيادةُ الإخوان المسلمين إلى إنكار كلّ هذه الأمور، عبر وسائل الإعلام لنفي كلّ ما ورد فيها.

ثانياً: لماذا لم يعلن الإخوان المسلمون إلى الآن موقفهم من معاهدة السلام كمب ديفيد؟

ثالثاً: هل سيقوم الإخوان بعد إستلامهم للسلطة بقطع العلاقة بالكيان الإسرائيلي لتثبيت المبادئ الّتي ارتكزوا عليها تجاه القضية الفلسطينية؟

---

(١) جريدة السفير، العدد ١٢٢٠٥، ١٢/ ٦/ ٢٠١٢.

رابعاً: ما هو موقف الإخوان المسلمين من قضية توطين الفلسطينيين في بعض الدول العربية والّتي تهدف إلى نسيان القضية الفلسطينية؟

خامساً: ما هو السّر في ما ورد في الإعلام الإسرائيلي، من عدم تخوّفه من نجاح الإخوان المسلمين في مصر؟

سادساً: لماذا طالب الإخوان، حركةَ حماس بضبط النفس، تجاه الإعتداءات الإسرائيلية ضدّ قطاع غزة ليلة إعلان النتائج الرسمية للإنتخابات الرئاسية المصرية؟

هذه الأسئلة وغيرها نضعها برسم حركة الإخوان المسلمين لتحديد موقفهم الصريح من القضية الفلسطينية والإحتلال الإسرائيلي.

الثورة الإسلامية في إيران وتأثيرها في حركة الإخوان المسلمين

لم يكن إنتصار الثورة الإسلامية المباركة في إيران بقيادة الإمام الخميني قدس سره في القرن العشرين حدثاً عاديّاً، وليست هي ثورة أو نهضة يمكن مقايستها ببقيّة الثورات الّتي حصلت في مختلف أرجاء العالم، فهي النهضة الّتي أعادت الإسلام إلى الحياة الإجتماعية وروحَه إلى مسرح الأحداث بعد طول غياب، في ظلّ الواقع المأساوي الّذي عاشته الأمة الإسلامية على امتداد قرون طويلة، فقد جاءت هذه النهضة بعد غربة الدين وبروز التّيارات القومية والعلمانية والإلحاد، والشلل التام الّذي أصاب الأمة وقادتها، والسيطرة المطلقة لقوى الشرق والغرب بالتحديد على المقدّرات الاقتصادية والسياسية. فكانت الأملَ وشعاعَ

الضوء الّذي سطع من السماء، فيُنير الدرب أمام المسلمين ليستعيدوا مجدهم الدفين و شموخهم السليب، ويتحرّروا من الأسر والضياع، وليعتبروا أنّ المنقذ الوحيد والمَلاذ الفريد لهم ليس هو إلّا الإسلام المحمّديّ الأصيل فحسب.

إلاّ أنّ الواقع الجغرافي الّذي انطلقت منه الثورة، وكذلك وجود قائد ملهم كالإمام الخميني قدس سره بقدر ما كان عنصراً أساسيّاً في نجاح الثورة وانتصارها، لكنه مثّل جداراً بينها وبين الأمة. فالثورة وإن كانت بشعاراتها قضت على المذهبية والطائفية واتجّهت لطرح الإسلام بشموليته، لكنها اصطدمت بالمرض الخبيث المُستشري في نفوس المسلمين، والحقد الّذي زرعه البعض فيهم. وكانت بذرة الخلاف الأولى في واقع المسلمين هي ذاتها الّتي واجهت الثورة الإسلامية في إيران بواقعها الحالي.

وهذا ما استدعى العمل والجهد الدؤوب، من قادة الثورة الإسلامية، الدقّة في الخطاب، والعمل على إزالة كلّ حواجز التفرقة والفرقة بينها وبين جميع حركات الإسلام التحررية المعاصرة، ومن ضمنها حركة الإخوان المسلمين في مصر والمنتشرة في جميع بقاع العالم الإسلامي.

لقد نجحت الثورة الإسلامية بالحكمة والدقّة الّتي اتسمّت بها منذ انطلاقتها الأولى، إلى مدّ جسور التواصل إلى حدٍّ ما مع سائر الشعوب الإسلامية، واستوعبت هذه النظرة العدائية إلى خطّ التشيّع الّذي تنتمي إليه، وتمكّنت من التغلغل بأفكارها إلى عقول المسلمين لتدفعهم قُدُماً

إلى الأمام، وتبعث فيهم روح الثورة والنهضة والصحوة، حتى أضحت اليوم المُلهِمَ والمَعينَ والنور الّذي تستضيء به شعوب العالم الإسلامي وغيرُهم من الأحرار و المستضعفين.

وليس خافياً على أحد أنّ المحيط الّذي انطلقت منه حركة الإخوان المسلمين أي مصر، قام بدورٍ هامّ في إيجاد نقاط الإلتقاء بين الثورة الإسلامية والإخوان المسلمين، وهذا ما سنتعرّض له في النقطة اللّاحقة.

العلاقة التاريخية بين مصر وإيران

يتميّز الشعب المصري من بين الشعوب الإسلامية بسمةٍ فريدة ورائعة، ويتمثّل ذلك في عدم وجود روح العداء عنده تجاه مذهب أهل البيت:، وهذا ما مهّد السبيل أمام مقبولية الثورة الإسلامية وشعاراتها عند أهل مصر.

ومن الخصوصيات البارزة للشعب المصري احترامه الشديد لأئمة آل البيت: وتكريمه لذكرى ولاداتهم وشهاداتهم، واعتبارهم أحفاد خير البشر وسيّد الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله وسلم، واعتباره ليوم عاشوراء يوماً عظيماً من أيام اللّه، و مَعيناً للجهاد والنجاة يستحق أن يُسطَّر بأحرف من نور على صفحات من ذهب[1].

ومن الأمور الّتي تجعل المصريين قريبين كثيراً من الشيعة، وجود مزار رأس الإمام الحسين عليه السلام ومرقد السيدة زينب عليها السلام ببناءَيهما

(١) راجع: صحيفة جمهوري إسلامي: العدد ٣٥١٩، السنة الثالثة، ص٩، طهران.

العظيمين اللذين يشكّلان رمزاً مهمّاً للشعب المصري، ومن النادر أن تجد مصرياً يهبط إلى القاهرة بدون أن يزور مزارات الإمام الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة والسيدة سكينة، سلائل النبي الأكرم ﷺ.

ولعلّ هذه المكانة الراسخة لأهل البيت: في نفوس المصريين، هي الّتي حجبت عنهم العداء للثورة الإسلامية في إيران مقارنةً ببعض شعوب المنطقة وقادتها.

هذا فضلاً عن التواصل الدائم بين كبار علماء الشيعة وعلماء الأزهر الشريف بمصر، ومنها الرسائل المتبادلة بين السيّد عبد الحسين شرف الدين؛ أحد أبرز علماء الشيعة في جبل عامل والشيخ المغفورله سليم البشري شيخ الأزهر في فترة الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين والّتي تعرّض فيها الطرفان لجميع المسائل الخلافية بين الشيعة والسنة، والّتي طُبعت فيما بعد في كتاب مستقلّ تحت عنوان **المراجعات**.

وممّا ساعد أكثر على هذا التقارب، الفتوى التاريخية الّتي أصدرها شيخ الأزهر محمود شلتوت والّتي اعتبر فيها المذهب الشيعي الإثني عشري، واحداً من المذاهب الإسلامية المعتبرة، وأجاز العمل بأحكام الإسلام وفقاً للأصول الفقهية لهذا المذهب، ودعا في فتواه التاريخية هذه، جميع المسلمين لنبذ التعصّب الفِرَقي(١).

كلُّ ذلك انعكس على مواقف الإخوان المسلمين تجاه الثورة

(١) راجع: كتيب الوحدة الإسلامية، الصادر عن المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق.

الإسلامية في إيران، وممّا ساعد أكثر على هذا التقارب، المواقف المشتركة والتاريخية للإخوان والنهضة الإسلامية الّتي سبقت الثورة في إيران فترةَ الأربعينيات والخمسينيات، ولا سيما قبل ثورة ١٩٥٢م، في مصر وبعدها، ويتجلّى هذا الإلتقاء في الأمور التالية:

أوّلاً: تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في كلا البلدين، والّتي تأسّست بعد اللقاء الوحدوي والتاريخي بين ممثّلين عن المذاهب السنية الأربعة المعروفة وممثلين عن الطائفتين الشيعيتين الإمامية والزيدية، وصدر عن هذا اللقاء البيان التالي: لقد إتفقوا على أنّ المسلم هو من يعتقد باللّه ربّاً، وبمحمد نبياً ورسولاً ﷺ، لا نبيّ بعده ولا رسول بعده، وبالقرآن كتاباً[١].

ومن الّذين شاركوا في هذا اللقاء: شيخ الأزهر عبد المجيد سليم، والشيخ مصطفى عبد الرزاق، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ حسن البنّا، والشيخ حسن القمي، وساهم في هذا العمل، الإمام محمّد تقي القمي، الّذي دارت بينه وبين البنّا أحاديث طويلة حول مبدأ التقريب بين المذاهب الإسلامية[٢].

ثانياً: زيارة السيّد نواب صفوي سنة ١٩٥٤م، للقاهرة، والّتي عزّزت أواصر هذه العلاقة، وكذلك اللقاء الّذي جرى بين البنّا وآية اللّه السيد الكاشاني في موسم الحج عام ١٩٤٨م، وقد بلغت مودّةُ الإخوان المسلمين لبعض قادة الحركة الإسلامية الإيرانية ومنهم آية اللّه

(١) الوحدة الإسلامية: عبد الكريم الشيرازي، ص١٥٧، القاهرة، دار الأزهر، دون تاريخ.

(٢) الدعوة المهاجرة (مجلة)، لقاء مع عمر التلمساني، ص١٣، العدد ٧٣، السنة الثالثة والثلاثون، شعبان، ١٤٠٢هـ.

الكاشاني شأناً بعيداً حتى قيلَ، إنّ بعض الإخوان في مصر **رشّحوهم لزعامة الإخوان المسلمين**[١].

والجدير بالذكر أنّ نواب صفوي، كان له الدور الأساس في توثيق عُرى العلاقة والتعاون في إيران مع حركة الإخوان، لا سيما أنه كان يدعو الشباب الشيعة للإنضمام إلى صفوف الإخوان المسلمين، ومن هنا كان، صفوي، يتمتّع بالإحترام الكبير من جانب الإخوان الّذين تأثّروا كثيراً لإستشهاده على يد جلاوزة الشاه، وكان لذلك وقع كبير وصدى عنيف، حيث نعته مجلة الإخوان (المسلمون) الناطقة آنذاك باسم الإخوان المسلمين[٢].

إنتصار الثورة الإسلاميّة في إيران وإنعكاساتها على مواقف الإخوان

من الأحداث المهمّة الّتي حصلت في القرن العشرين وأرخت ظلالها على الحركات الإسلامية السياسية والجهادية إنتصار الثورة الإسلامية المباركة في إيران، والّتي دفعت هذه الحركات قُدُماً إلى الأمام، وبثّت فيها الروح النضالية من جديد.

ولا يمكن لأيّ باحث الغفلة عن الأثر الكبير، الّذي تركه انتصار الثورة في إيران على واقع حركة الإخوان المسلمين، الّذين وجدوا فيها

(١) إيران والإخوان المسلمون (دراسة في عوامل الإلتقاء والإفتراق)؛ عباس خامه يَار، تعريب: عبد الأمير الساعدي، ص ٢٢٤، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٢٦ بتصرف.

الأمل والنور، وعلى هذا الأساس نرى المواقف المؤيّدة والداعمة من جماعة الإخوان المسلمين لقادة الثورة وشعبها في إيران.

صحيح أنّ الإتجاه العامّ والأوليّ أو المبدئي كان الإعلان عن التأييد والتفاؤل بحصول الثورة، لكنّ ذلك لم يمنع من تنوّع المواقف وتبدّلها أحياناً وفقاً للمتغيّرات الطارئة على هذه العلاقة بين الثورة والإخوان. فمن حيث المبدأ بادرت أمانة سرّ التنظيم الدولي للإخوان المسلمين عند الإعلان عن انتصار الثورة في إيران إلى الإتصال بالمسؤولين الإيرانيين، وتشكيل وفد لزيارة إيران وتقديم التهاني والتبريكات بالثورة ودراسة سُبُل التعاون، وقد تشكّل الوفد من الأشخاص التالية أسماؤهم:

١ ـ عبد الرحمن خليفة زعيم الإخوان المسلمين في الأردنّ.

٢ ـ جابر رزق ممثلاً عن الإخوان المسلمين في مصر.

٣ ـ المرحوم سعيد حوى وغاب همّت، ممثّلين عن الإخوان في سوريا.

٤ ـ عبد اللّه سليمان العقيل ممثّلاً عن الإخوان في السعودية.

وجرت الزيارة في حزيران ١٩٧٩م، وكان لها انعكاس وصدى كبير داخل الجمهورية الإسلامية حيث نشرت الصحف الإيرانية أخبار الزيارة وصور أعضاء الوفد، وقام الإخوان بإصدار كتيّب عن الثورة الإسلامية لإبراز الإيجابيات الناجمة عنها وعن قادتها، وجرت الصلات التنظيمية بين الثورة والإخوان عن طريق الطلبة المسلمين في إيران والاتحاد العالمي للطلبة المسلمين.

ولكن كما أسلفنا، فإنّ هذا الموقف المبدئي كان له ما يُبدّله ويغيّره؛ لأنّ موقف الإخوان المسلمين لم يكن موحّداً على كلّ المستويات، ولا على وتيرة واحدة في مختلف البلدان الإسلامية، بل كان هناك اختلاف واضح في هذه المواقف بين الكوادر والأعضاء العاديين والأنصار لأسباب وعوامل عديدة.

أمّا الأسباب الكامنة وراء هذا الموقف الإيجابي للإخوان تجاه الثورة الإسلامية، بالإضافة إلى ما ذكرنا من كونها أوجدت المتنفّس الّذي بثّ روح الحياة في حركات التحرّر الإسلامي السياسي، فهي الشعارات والقضايا الّتي تبنّتها الثورة الإسلامية في إيران والّتي منها:

أوّلاً: الإنتماء الإسلامي للثورة والهويّة الطاهرة لها.

ثانياً: تأكيد الثورة على الوحدة الإسلامية والأخوّة الإيمانية.

ثالثاً: دعم الثورة للقضية الفلسطينية وتحرير الأرض المغتصبة من قبل اليهود الصهاينة.

رابعاً: تأييد الثورة لكافّة القوى الإسلامية وحركات التحرّر الإسلامي الجهادية والسياسية.

خامساً: مواجهة الثورة لكلّ الحركات غير الإسلامية سواء القومية منها أو الشيوعية. (الغربية منها و الشرقية) كما يدلّ على ذلك شعار الثورة الإساسي: لا شرقيه لا غربية، جمهوريه إسلامية.

ويعود الدور المركزي في إتّخاذ هذا الموقف المؤيد من الثورة لمجموعة من قادة الإخوان المسلمين في تونس، وفي لبنان، منهم

راشد الغنوشي، إبراهيم المصري والدكتور فتحي يكن.

وفي هذا السياق يدعو أحد البيانات الصادرة عن التنظيم الدولي للإخوان المسلمين **الإمام الخميني**قدس سره بـ**فخر الإسلام والمسلمين**[١].

تعدّدية المواقف داخل الإخوان المسلمين تجاه الثورة الإسلاميّة في إيران

كان الإخوان المسلمون يتشكّلون من تيارات متعددة، وقد حصلت إنشقاقات كثيرة في صفوفهم بمختلف البلدان الإسلامية الّتي ينتشرون فيها، ومن الطبيعي أن تكون لكلّ جماعة منهم مواقف تختلف عن غيرها وإن كان الإنتماء واحداً. وهذا ما جعل موقف الإخوان تابعاً لكلّ تيار من هذه التّيارات، حسب أوضاعه السياسية والاجتماعية وتوجُّهه الديني، فعلى سبيل المثال، تختلف العلاقة مع بلدان شمال أفريقيا عنها مع بلدان الخليج الفارسي، إذ لا وجود لها مع الأخيرة، ذلك أنّ قرب المذهبين المالكي والشافعي من المذهب الشيعي، والإبتعاد عن الخلافات المذهبية، وقيام دول شيعية مثل الدولة الفاطمية، وعدم نفوذ الوهابية وعشرات الأسباب الأخرى جعلت بلدان شمال أفريقيا تختلف بطبيعتها عن البلدان العربية المطلّة على الخليج الفارسي، وتختلف بعلاقتها مع الثورة الإسلامية تبعاً لذلك[٢].

وفي الوقت الّذي أعلنت فيه جماعة الإخوان في مصر تأييدها للثورة

(١) السنّة والشيعة ضجّة مفتعلة: عز الدين إبراهيم، ص١٢، مؤسّسة الإعلام السياسي، طهران، ١٤٠٥هـ.

(٢) إيران والإخوان المسلمون، مصدر سابق، ص٢٣٠.

في بدايتها، نرى في المقابل بعض القيادات الإخوانية تحاول إستغلال بعض المناسبات للهجوم على الثورة في إيران وتصفها بالعدائية للعرب وبالأطماع الشخصية والتسلّط(١)، ولكنّ بعض القيادات الأُخرى في الإخوان، نفت مثل هذه المواقف واعتبرتها من صنيعة الإعلام الّذي تسيطر عليه القوى الصهيونية، كما وقفت كلّ الإصدارات والمجلّات التابعة للإخوان مثل هذه المواقف مثل مجلة **الدعوة** و**الإعتصام** و**المختار الإسلامي**، وأكّدت الوقوف إلى جانب الثورة الإسلامية في إيران، ونشرت صور الإمام الخميني قدس سره على صفحات الغلاف(٢).

أمّا مواقف الإخوان في السودان وتونس، فلم يكن يعتريها أيُّ شكّ في التأييد المطلق للثورة الإسلامية في إيران، وقد رشّح زعيم الإخوان في تونس راشد الغنوشي الإمام الخميني قدس سره لإمامة المسلمين، ممّا أدّى إلى إغلاق المجلّة الّتي نشرت الخبر فوراً، واعتقال زعماء الإخوان على يد حكومة الرئيس بورقيبة وصدور أحكام بالسجن والإعدام.

وبعد المراحل الأولى من عمر الثورة في سنواتها الأولى والّتي تميّزت بالعلاقة الحميمة والروابط الوثيقة الّتي جمعت الثورة في إيران مع قيادة الإخوان في مختلف دول العالم الإسلامي، بدأت هذه العلاقة بالإنحسار والتراجع، على الرغم من بقاء جسور التواصل بين الطرفين، وتعود أسباب التراجع والفتور إلى عدّة أمور، منها:

أوّلاً: بروز التيّار الجهادي في الإخوان والّذي كان يقف وراء

(١) الحركات الإسلامية في مصر: د. حسن حنفي، ص٨٦، المؤسسة الإسلامية للنشر، مصر، ط١، ١٩٨٦م.

(٢) المصدر نفسه.

عملية الاغتيال النوعية للرئيس أنور السادات، ممّا دفع قيادة الإخوان إلى محاولة تمييز موقفها من هذا التيّار، وبالتالي من موقف الثورة الإسلامية في إيران الّتي كانت ترى في عنصري الجهاد والشهادة ركائز أساسية في إنقاذ الأمّة، ونادت بالثورة على الحكومات العربية الجائرة عموماً والحكم المصري على وجه الخصوص[1].

ثانياً: الضغط السياسي الّذي مارسته الأنظمة العربية على الإخوان في مختلف الدول العربية لصرفهم عن تأييد الثورة الإسلامية في إيران.

ثالثاً: الدور الّذي مارسته وسائل الإعلام الغربي ضدّ الثورة في تشويه صورتها وسمعتها.

رابعاً: محاولة قوى الإستكبار العالمي وبمساعدة الأنظمة العربية، تبديل صورة الثورة الناصعة في إيران إلى كونها دولة شيعية، وتأجيج الصراع المذهبي بين السنّة والشيعة[2].

خامساً: الحرب مع العراق، وحول هذا الأمر يقول صالح الورداني:

وبعد مضيّ سنوات من عمر الثورة، خاصّة بعد اندلاع الحرب بين إيران والعراق، بدأ الحماس تجاه الثورة يفتر، وبدأت تظهر بوضوح في الوسط الإسلامي بمصر النعرة المذهبية، وأخذت الحملة العدائية للشيعة يتّسع نطاقها بشكل لافت للنظر، حتى إنه قد تمّ إغراق سوق

---

(١) الحركات الإسلامية في مصر، (رواية واقعية لمرحلة السبعينيات)، صالح الورداني، ص١٩٨، مركز البداية للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

(٢) انظر: الحركات الإسلامية في مصر، حسن حنفي، مصدر سابق، ص٦٨.

الكتاب الإسلامي بكَمّ هائل من الكُتُب والدراسات الّتي تهاجم الشيعة وتطعن فيهم وتُشكّك في مصداقية الثورة الإسلامية فى إيران، وهي تباع بسعر الكُلفة، وكثير منها لا يُعرف مصدرها[1].

هذا بالإضافة إلى ما قامت به الجماعات المتطرّفة والمتعصبّة داخل صفوف السنّة أمثال الوهّابيين والمرتبطين بالأنظمة العربية الرجعية، من مساعدتهم على تغذية النعرات الطائفية لإبعاد أهل السنّة عن الثورة الإسلامية في إيران.

سادساً: إشتغال الإخوان المسلمين بقضاياهم الداخلية من قبيل: ظهور الّتيارات المنشقّة عن الجماعة الأمّ، منظّمة الجهاد الإسلامي، التكفير والهجرة، الجماعات السلفيّة المحافظة، وفقدان الإنسجام والتنسيق بين فروع الجماعة المتعددة في البلدان الإسلامية المختلفة، كلُّ ذلك دفع الإخوان المسلمين إلى الإنشغال بمشاكلهم الداخلية، ولم تسمح لهم هذه القضايا،بالتفاعل الكامل مع الثورة الإسلامية في إيران.

ولعلّ أبرز المواقف العدائية تجاه الثورة الإسلامية المباركة في إيران، هي الّتي صدرت عن الشيخ سعيد حوى، والّذي عارض قيام التنظيم الدولي للإخوان المسلمين بزيارة الإمام الخميني قدس سره، بُعَيد إنتصار الثورة الإسلامية لتهنئته واعتبار ثورته المَثَل الوحيد للإسلام في العالم، فعند ذلك قام الشيخ سعيد حوى بتحذيرهم من هذا التأييد، ولمّا لم يجد تراجعاً منهم عن نصرة الإمام الخميني قدس سره، إتهمهم بأنهم

(١) الحركات الإسلامية في مصر، الورداني، مصدر سابق، ص١٩٧.

ألسنة مسعورة وأقلام مأجورة، وقال في كتابه: **وليعلم أصحاب الأقلام المأجورة والألسنة المسعورة، الّذين لا يزالون يضلّلون الأمة بما يكتبونه وبما يقولونه أنّ اللّه سيحاسبهم على ما ضلّوا وأضلّوا، فليس لهم حجّة في أن ينصرواالخمينية، فنصرة الخمينية خيانة للّه والرسول والمؤمنين ألم يروا ما فعلته الخمينية وحلفاؤهم بأبناء المسلمين حين تمكّنوا، ألم يعلموا بتحالفات الخمينية وأنصارها مع كلّ عدوّ للإسلام**[(١)]؟

ونحن نسأل هذا الرجل عن تلك التحالفات الّتي عقدها الإمام الخمينيقدس سره، وقادة الثورة مع أعداء الإسلام، وكيف يكون التحالف مع الإمام الخميني؛، الّذي سعى لإقامة حكم اللّه في الأرض ومحاربة الطغاة والشياطين، والمطالبة باستعادة أرض فلسطين وكلّ المقدّسات فيها، هل هذه خيانة للّه تعالى ولرسوله الكريمصلى الله عليه وآله وسلم؟

إنّ هذا التعصّب الأعمى هو السبب الأساسيّ في ضلالة و تضليل شعوب العالم الإسلامي وبقائهم في غربة عن دينهم، وسببٌ لاستحكام قوى الشرق والغرب الشريرة بمقدّرات الأمة الإسلامية وثرواتها ومواهبها الكبرى، والّتي لو سكتت فيها مثل هذه الأبواق المأجورة والأفواه السّامة لارتقت إلى الدرجات العليا.

أثر الثورة في إيران في إتجاهات الإخوان

على الرغم من التقلّبات والتحوّلات الّتي برزت من الإخوان المسلمين تجاه الثورة الإسلامية في إيران، وارتفاع وتيرة العلاقات

(١) كتاب الخمينية شذوذ العقائد ص ٥٦.

بينهما بين التأييد المطلق للثورة أو التراجع في بعض الظروف الطارئة، فإنَّ ذلك كلّه لا يُخفي تأثير الثورة في إيران في الإتجاهات العامّة للإخوان المسلمين في مختلف المجالات الجهادية والفكرية واستلهام روح اليقظة والصحوة، وقدرة الثورة على نفخ الروح، داخلَ جماعة الإخوان بعد فترةٍ من الجمود والذوبان لهذه الجماعة. أمّا كيفيّة التأثير وأبرز تجليّاته فيمكن ملاحظتها في الأمور التالية:

أوّلاً: على المستوى الجهادي

فقد مرّت جماعة الإخوان المسلمين بفترات عصيبة خصوصاً بعد ثورة يوليو (عبد الناصر)، أو ما سُمّي بفترة النكبة، ممّا أضعف الروح الجهادية لدى الإخوان، وبعد انتصار الثورة في إيران عقد الإخوان المسلمون آمالاً عظاماً عليها، وتصوّر بعضهم إمكانية قيام ثورة إسلامية في السودان على نسقها، كما منّى آخرون أنفسهم بتحالف إستراتيجي بين الحركة الإسلامية الإيرانية والحركة الإسلامية السودانية، حتى قال أحدهم: لقد بدأت في إيران عملية لعلّها من أهمّ ما يمكن أن يطرأ في مسيرة حركات التحرّر في المنطقة كلّها، وهي تحرّر الإسلام من هيمنة السلطات العاملة على استخدامه في وجه المدّ الثوري في المنطقة[1].

وعادت كذلك حركة الإخوان المسلمين إلى الواجهة، متسلّحة بروح الثورة في إيران، فخرجت المظاهرات في مصر لشجب واستنكار زيارة الشاه إلى مصر، وفي السودان رفع المتظاهرون مذكّرة

(١) مقالات (حركة الإتجاه الإسلامي بتونس): راشد الغنوشي، ص١٦، دار الكروان، باريس، ١٩٨١م.

إلى السفارة الأمريكية للرئيس الأمريكي، آنذاك جيمي كارتر، مطالبةً أميركا برفع يدها عن طهران، واستنكر الإخوان إقامة أسرة الشاه بمصر في قصر رسمي من قصور الدولة ودفنه في مصر[١].

هذه المواقف لم تكن، لولا تلك الروحِ النضالية والثورية والجهادية الّتي بعثت هذه الثورة الكبرى فيها، كاملَ الأمل، وروحَ التضحية في شعوب تلك المنطقة الّتي ظلّت لفترة طويلة أسيرةً الحُكّام وظلمهم.

ثانياً: على المستوى الفكري

تُعتبر جماعة الإخوان المسلمين، التيّار الإسلامي الوحيد في مصر الّذي يتبنّى رؤيةً معتدلة تجاه الشيعة كمذهب، في الوقت الّذي يؤيّد الثورة الإسلامية ويناصرها، وقد عزّز انتصار الثورة وشعاراتها الجوهرية، روح الوحدة الإسلامية داخل جماعة الإخوان، وعدم انخراطهم في سلك التّيارات التكفيرية والتعصبيّة الّتي وقفت في وجه الشيعة كما هو الحال عند التّيارات السُنّية الأُخرى.

ففي الوقت الّذي لم يتعرّض الإخوان المسلمون للشيعة وأفكارهم، نرى في المقابل صدور فتاوى تكفيرية للشيعة من قبل ما يسمّى بهيئة **كبار العلماء** أو **مركز الإفتاء والدعوة والإرشاد** وهيئة **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، وبثّ الدعايات والأكاذيب والأفكار المسمومة لتكريس مبدأ الطائفية وإشعال الفتنة بين أبناء الأمّة الإسلامية الواحدة.

---

(١) الحركات الإسلامية في مصر: حنفي، مصدر سابق، ص٨٦.

وفي تونس، ينبري زعيم الحركة الإسلامية راشد الغنوشي **السنّي المذهب** ليرشّح الإمام الخمينيقدس سره، لإمامة المسلمين كما ذكرنا سابقاً، وفي اعتقاد الغنوشي أنّ الاتجاه الإسلامي الحديث **تبلور** وأخذ شكلاً واضحاً على يد الشيخ البنّا والمودودي وقُطب والخميني، ممثلّي أهمّ الإتجاهات في الحركة الإسلامية المعاصرة، ويعتبر أنّه بنجاح الثورة الإسلامية في إيران يبدأ الإسلام دورة عضوية جديدة[1].

وتحت عنوان: **الثورة الإيرانية ثورة إسلامية،** كتب الغنوشي في مجلّة **المعرفة**: إنّ الحركة الإسلامية في إيران، **وإن** كانت قاعدتها شيعية، فإنها تصبّ في التيّار العالمي للبعث الإسلامي، مستهدفة إيقاظ الأمة الإسلامية بكاملها ووضعها في القيادة الحضارية للعالم[2].

وتحت عنوان: **الرسول، ينتخب إيران للقيادة**، كتب الغنوشي أيضاً: **إنّ إيران اليوم بقيادة آية اللّه** الخميني القائد العظيم والمسلم المقدام، هي المنتدبة لحمل راية الإسلام في ربوع العالمين بكلّ وضوح وقوّة وعزّة لا تخشى في اللّه لومة أميركا ولا روسيا ولا أذنابهما في العالم، إنها تشقّ طريقها نحو تطبيق الإسلام في واقع الحياة بكُلّ جزئياته، لتعطي للعالم المثال وتشحذ همم الإسلاميين في كلّ مكان[3].

كلُّ ذلك، يبيّن قدرة الثورة الإسلامية الهائلة في إيران، على تحقيق شعاراتها الوحدوية للأمّة الإسلامية وتفاعل الإخوان المسلمين مع

(١) مقالات: للغنوشي، مصدر سابق، ص١٦.

(٢) مجلة المعرفة الناطقة باسم الحركة الإسلامية في تونس، العدد ٣، السنة الخامسة، ١٢/ ٢/ ١٩٧٩م.

(٣) المصدر نفسه، العدد ٨.

هذه الشعارات، وتبلور أفكارهم على هذا المستوى، لتصبح حركة الإخوان واحدة من أهمّ الحركات الإسلامية المتأثّرة بفكر الثورة وجوهرها الأصيل، في مقابل الحركات الإسلامية الأخرى الّتي ظلّت على مواقفها المتعصّبة والمفرِّقة والمكفِّرة للمسلمين.

ثالثاً: على مستوى الصحوة واليقظة

إنّ انتصار الإسلام في إيران، سجّل بادرة عظيمة من الصراع المحتدم في العالم بين قوى الطاغوت وقوى التحرّر، وكانت الثورة تجربة فريدة في قدرة الشعوب الإسلامية على التغيير والنصر، وتحقيق المبادئ والشعارات، وأنّه مهما كانت قدرة قوى الكفر والإستبداد فإنّ الإسلام يختزن كلّ معاني القوة، فكانت الثورة في إيران باعثاً قوياً لهذه الصحوة داخل تيار الإخوان المسلمين، وليقظتهم من سباتهم، ونموذجاً يهتدي به كلّ الأحرار في العالم الإسلامي، وقلعة للحرية، ومركزاً للإشعاع الرسالي في العالم، وهذا ما دفع زعيم الحركة الإخوانية في تونس للقول: **إنّ ثورة إيران هي ثورة الإسلام ضدّ الإستبداد والقهر والتبعية والإستغلال، إنها ثورة المستضعفين ضدّ الطغيان السياسي والإستغلال الاقتصادي**[1].

وتفاعل الإخوان المسلمون مع خطاب الثورة الإسلامية كخطاب ومشروع إسلامي يطرح مشروعاً متكاملاً لنصرة الإسلام وإنقاذ المحرومين من وضعهم.

---

(١) المصدر نفسه، العدد ٣.

الإخوان والشيعة

كان ولا يزال إلى زمن الثورات العربية وبداية انهيار بعض الحكومات ومنها انهيار سلطة حسني مبارك موقف الإخوان المسلمين من الشيعة موقفاً متساهلاً، وذلك بسبب منهج جماعة الإخوان القائم على أساس عدم التدقيق في الخلفيات العقائدية للمذاهب الإسلامية. وحين انتصرت الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخمينيقدس سره، ساندت جماعة الإخوان هذه الثورة في حدود ما تقدّم مفصّلاً.

لكن يبقى الحديث عن موقف الإخوان المسلمين من الشيعة، بغض النظر عن موقفهم من الثورة الإسلامية في إيران، إذ قد يعتبر البعض أنّ الضرورة اقتضت قيام هذه العلاقة نظراً للظروف الصعبة الّتي كان يعيشها الإخوان، زمن رئاسة أنور السادات ثمّ حسني مبارك.

لذلك كان لا بدّ من دراسة الجذور الأساسية والإطلالة على المواقف التاريخية الّتي أطلّ بها الإخوان المسلمون منذ نشأتهم تجاه الشيعة، ومقاربة هذه المواقف مع مواقفهم في الوقت الحاضر.

وللتعرّف على حقيقة هذه المواقف نستعرض بعض ما ورد في سيرة بعض مرشدي الجماعة وقياداتها.

أوّلاً: دور البنّا وجماعة الإخوان في تشجيع التقارب بين السنّة والشيعة.

لقد شجّع الشيخ حسن البنّا مؤسّس جماعة الإخوان، دعوة التقريب مع الشيعة، وكان من المؤيدين لجماعة التقريب في مصر، كما تقدّم،

بعكس بعض أصدقائه الّذين كانوا يعتبرون الشيعة خطراً على الإسلام، وألّفوا بعض الكتب مثل كتاب **الخطوط العريضة لمذهب الشيعة** لمؤلِّفه محبّ الدين الخطيب.

ثانياً: الدكتور مصطفى السباعي، المراقب العامّ للإخوان في سوريا

ذكر في كتابه **السنّة النبوية** موقفه المؤيد للتقريب مع الشيعة وقد تبدّل موقفه بعض الشيء لاحقاً.

ثالثاً: الأستاذ عمر التلمساني، المرشد العامّ الثالث للإخوان المسلمين

كتب مقالاً[1] بعنوان شيعة وسنة قال فيه: التقريب بين الشيعة والسنة واجب الفقهاء الآن، وقال فيه أيضاً: ولم تفتر علاقة الإخوان بزعماء الشيعة فاتصلوا بآية اللّه الكاشاني واستضافوا في مصر نواب صفوي.

ويقول أيضاً: وبعيداً عن كلّ الخلافات السياسية بين الشيعة وغيرهم، فما يزال الإخوان المسلمون حريصين كلَّ الحرص، على أن يقوم شيء من التقارب المحسوس بين المذاهب المختلفة في صفوف المسلمين.

ومرشد الإخوان المسلمين، التلمساني كتب هذا الكلام في عام ١٩٨٥م، أي بعد أن مضى على قيام الثورة الإسلامية خمسة أعوام.

رابعاً: يقول الشيخ محمّد الغزالي:

ولم تنجُ العقائد من عُقبى الإضطراب الّذي أصاب سياسة الحكم وذلك أنّ شهوات الإستعلاء والإستئثار، أقحمت فيها ما ليس منها،

(١) في مجلة الدعوة، العدد ١٠٥/ ١٩٨٥م.

فإذا المسلمون قسمان كبيران (شيعة وسنّة) مع أنّ الفريقين يؤمنان باللّه وحده وبرسالة محمّدﷺ، ولا يزيد أحدهما على الآخر في استجماع عناصر الإعتقاد الّتي يَصلُح بها الدين ويُلتمس النجاة[1].

وفي موضع آخر يقول الغزالي: وكان خاتمة المطاف أن جُعل الشقاق بين الشيعة والسنّة متصلاً بأصول العقيدة! ليتمزّق الدين الواحد مزقتين وتتشعّب الأمة الواحدة إلى شعبتين، كلاهما يتربص بالآخر الدوائر، بل يتربص به ريب المنون، فإنّ الفريقين يقيمان صلتهما بالإسلام على الإيمان بكتاب اللّه وسنّة رسولهﷺ.

خامساً: يقول الشيخ راشد الغنوشي:

ولكنّ الّذي عنيناه من بين ذلك، الإتجاه الّذي ينطلق من مفهوم الإسلام الشامل مستهدفاً إقامة المجتمع المسلم والدولة الإسلامية على أساس ذلك التصوُّر الشامل، وهذا المفهوم ينطبق على ثلاثة إتجاهات كبرى: الإخوان المسلمين فى مصر الجماعات الإسلامية، بباكستان، وحركة الإمام الخميني في إيران[2].

ومن الجدير ذكره أنّ جماعة الإخوان المسلمين قامت باستئجار طائرة خاصّة لقيادات الجماعة من عدّة دول للقيام برحلة تهنئه للإمام الخمينيقدس سره، في طهران بنجاح الثورة المباركة.

فضلاً عن اتّجاه الإخوان المسلمين في دعم حزب اللّه لبنان في

(١) في كتابه كيف نفهم الإسلام ص ١٤٢.

(٢) في كتاب الحركة الإسلامية والتحديث ص ١١٧.

حربه الأخيرة تموز عام ٢٠٠٦م، ضدّ العدوّ الإسرائيلي.

وحتى لا نطيل في بيان مواقف جماعة الإخوان تجاه الشيعة، نحيل القارئ الكريم، على كتاب عز الدين إبراهيم، **موقف الحركات الإسلامية من الشيعة** من أجل مزيد من الإطلاع على مواقف الإخوان المسلمين المتعاطفة مع الشيعة.

أمّا لجهة موقف إيران من جماعة الإخوان المسلمين فقد كانت أعظم من موقف الإخوان تجاه الشيعة؛ لأنّ الثورة الإسلامية في إيران كانت أوّل شعار طرحته هو شعار الوحدة الإسلامية ودعم جميع حركات الإسلام السياسي، مهما كان مذهبها.

وفي هذا المجال نحيل القارئ الكريم، على دراسة ماجستير للباحث الإيراني، عباس خامه يار، **إيران والإخوان المسلمون**، والّتي تناولت بالتفصيل العلاقات بين إيران، وجماعة الإخوان المسلمين، قبل انتصار الثورة الإسلامية سنة ١٩٧٩م، وبعدها.

وعن موقف الشيعة أنفسهم من الإخوان المسلمين فإنّ من الواضح لكلّ من له خبرة بحقيقة الشيعة، أنهم ينظرون إليهم كما هو الحال في نظرتهم إلى جميع الفرق والّتيارات الإسلامية السياسية على نحو التقدير والإحترام، ودعوتهم كانت ولا تزال إلى ضرورة نبذ الخلاف والفِرقة بين المسلمين والتوحّد فيما بينهم ضدّ الأعداء الّذين يحاولون النيل من عزّة وكرامة الأمّة الإسلامية ويعملون على تفرقتها وشرذمتها.

وهذه المواقف المهمّة لقيادات الإخوان المسلمين، لم تمنع من وجود بعض الفئات الأخرى داخل هذه الجماعة من تبنّي الفكر المعاكس

لذلك، والذهاب إلى التطرّف المسموم حيث شنّعوا في مواقفهم على الشيعة الإمامية، ولكي ندعم حقيقة هذا القول نراجع على سبيل المثال مقالة للأستاذ يوسف الندا نشرها على موقع **إخوان أون لايف، نت** تحت عنوان **نحن والشيعة** والّتي أشار فيها إلى مدى التقارب بين المذهبين، وحاول فيها التوفيق بين مواقف الإخوان ومواقف الشيعة، ورأى أنّ الخلاف بينهما في الفروع وليس في الأصول، ولكنّ هذه المقالة لم تسلم من الردود الصاخبة الّتي تحاملت عليها.

والّذي يبدو لنا أنّ الإخوان المسلمين، كما ذكرنا مراراً، تنقسم مواقفهم ما بين مؤيّد للتقارب بين الشيعة والسنّة، وبين من هو معادٍ ومتطرّف في موقفه تجاه الشيعة، ويمثّل هذا الاتجاهَ الأخيرَ أصحابُ الفكر السلفي داخلَ جماعة الإخوان والّذين انخرطوا في صفوف الإخوان في مرحلة ما بعد سيّد قُطب، وبلغ بهم الأمر إلى محاولة أخذ الإخوان إلى مواقف متطرّفة لم تكن عليها منذ نشأتها.

وقد وصل الحال عند البعض في الإعتراض على موقف الإخوان وعلاقتهم بالشيعة إلى إتهامهم بالخيانة والتمييع في الدين وموالاة أعداء اللّه، وأشياء أخرى ما أنزل اللّه بها من سلطان.

الطريق إلى بناء العلاقة السليمة بين الشيعة والإخوان

من المواضيع الشائكة الّتي تحتاج إلى اتساع وعُمق في الطرح والرؤية والتأمّل بطريقة هادئة، قضية موقف الإخوان المسلمين ليس من الشيعة فحسب، بل من مختلف القضايا.

وعلى الرغم ممّا ذكرناه عن الموقف الإيجابي لقيادات جماعة

الإخوان المسلمين من الشيعة وإيران، لكن في واقع الأمر هناك الكثير من الغموض والإلتباس الّذي يشوب هذه المواقف من الناحية العملية، حيث تغيب هذه المواقف في الوقت الراهن بعد حصول ما يُسمّى بالربيع العربي. فقد بات من الصعوبة بمكان أن يُعبّر الإخوان المسلمون عن هذا التقارب مع الشيعة إذ إنّ هناك ما يمنع ذلك، ومع عدم إساءة الظنّ والبناء على الأحسن يمكن القول بأنّ ما تعيشه المنطقة العربية والإسلامية من أجواء الفتنة المذهبية وما تعمل عليه بعض الأجهزة الإستخباراتية من محاولات تغذية هذه الفتن، وكذلك مواقف بعض الأنظمة مثل السعودية وقطر وتركيا، كلّ ذلك يمنع الإخوان المسلمين من إعطاء التصريحات المؤيدة أو الّتي تدعو إلى التقارب مع الشيعة.

وهذا كما قد قلنا مع البناء على حُسن الظنّ والنظر إلى القضايا الراهنة بموضوعية، وعدم تحميل مواقف الإخوان أكثر ممّا تحتمل، والقفز على الحساسيات الّتي أصابت البعض وجعلتهم ينأَوْنَ بأنفسهم عن تطوّرات الأحداث الحاصلة في المنطقة.

وحتى لا نعيش في الأجواء التاريخية ونستذكر الماضي فقط، لا بدّ لنا من رسم صورة للعلاقة المستقبلية ووضع برامج ومخطّطات في سبيل تمتين أواصر هذه العلاقة مع الإستفادة من تاريخ العلاقة بين الإخوان المسلمين من جهة والشيعة وإيران من جهة أخرى.

وفي الوقت الّذي نشاهدُ تبدّلاتٍ في مواقف العديد من الوجوه البارزة للإخوان المسلمين والّتي تكشف عن عمق الأزمة الّتي يعيشونها وسيرهم الحالي في ركب بعض الأنظمة المعادية للشيعة

والثورة الإسلامية، لا بدّ من عدم الإنجرار وراء مثل هذه المواقف والتعالي عنها. فالدكتور الشيخ يوسف القرضاوي والّذي كان له في السابق، الكثير من المواقف المهمة على مستوى هذا التقارب نجده بعد حصول ما يُسمّى بالربيع العربي، قد انقلب على ذلك وأخذ بالتحامل على الفكر الشيعي عقائديّاً وسياسيّاً.

فهذه المواقف المتعدّدة وكذلك المتبدّلة والمتغيرة، تضعنا أمام الحقيقة المرّة الّتي تكشف لنا بعض التحوّلات الطارئة في مواقف الإخوان المسلمين ضدّ الشيعة.

فبعد أن كان السعي الحثيث في العقود الأولى لإنطلاقة جماعة الإخوان المسلمين في مصر نحو التقارب بين المذاهب كما حصل في تأييدهم لإنشاء فكرة التقريب بين المذاهب، واستقبالهم لبعض علماء الشيعة، وكذلك مواقف المرشدين العامّين الّتي اشرنا إلى بعضها، فضلاً عن الجهود القيّمة الّتي قام بها المرشد محمّد مهدي عاكف. لكن في الوقت الراهن نرى أنّ موقف الإخوان المسلمين من الشيعة يتمحور حول أمرين متفاوتين:

الأول: هو السكوت المطلق وعدم إعطاء التصريحات المتعلّقة بالشيعة لا سلباً ولا إيجاباً.

الثاني: المواقف العدائية والّتي تصدر عن أفراد قليلين منهم.

ولا نجد مسوغاً ولا تفسيراً لهذين الأمرين إلا ما ذكرناه من إنعكاسات للأوضاع الحالية الّتي تشهدها الأمة الإسلامية عموماً والساحة العربية خصوصاً والإحتقان المذهبي الّذي يغلي وينهش

في جسد الأمّة، والإخوان المسلمون جزء لا يتجزّأ من هذا المحيط الإسلامي الواسع، الّذي ليس بمقدوره تجاوز هذه الأمور ومعاكسة محيطه السنيّ والتغلّب عليه.

وعلى كلّ حال فإنّ فتح الطريق لإيجاد القواسم المشتركة بين الطرفين أو إسترجاع الحالة الماضية إلى ما كانت عليه ليس بالأمر المستحيل، فهناك الكثير من السُبل لمعالجة أيّ خلل طرأ على هذه العلاقة وذلك من خلال العمل على ما يلي:

أوّلاً: ضرورة إنفتاح كلّ طرف على الآخر وعدم استحضار شعارات الحِقد والكراهية، وترك المحاسبة على بعض التصريحات الّتي تصدر من هنا وهناك والّتي تحاول النيل من هذه العلاقة.

ثانياً: المحافظة على ديمومة العلاقة من خلال الزيارات المتبادلة بين الطرفين على اعتبار أنّ التلاقي والتزاور كفيل بإزالة بعض الأحقاد ودفنها.

ثالثاً: طمسُ كلِّ عوامل الخوف الّتي قد تؤدّي إلى إنسداد باب العلاقة، من قبيل الدور الّذي تقوم به المحطّات الفضائية في برامجها الحوارية، حيث تستضيف محاورين من السنة والشيعة الّذين يناقشون ويجادلون في أمور المذاهب، ممّا يؤدّي إلى زيادة الإحتقان لدى الناس. ولعلّ إستبدال هذه النقاشات العقيمة ببرامج وحدوية يكون هو الأولى.

رابعاً: الإلتفات إلى الدور الهامّ والمحوريّ للأزهر الشريف وكبرى الحوزات العلمية لا سيما في مدينة قمّ المقدّسة حيث بات من الواضح أنّ هناك شريحة كبيرة من الأمة تتأثّر بالخطاب الصادر عن هاتين الجهتين العملاقتين.

ولكون هاتين المؤسّستين تُلقى على عاتقهما مسؤوليةٌ كبيرة في إيجاد التقارب والوحدة بين صفوف الأمة نقترح ما يلي:

أ - إستحداث وسيلة إعلامية فضائية يُشرف عليها علماء من كلا الطرفين، وتعمل بتوجيهاتهما الوحدوية بحيث تصبح هي الجهة الناطقة باسم السنّة والشيعة معاً.

ب - إعادة تفعيل مُجمّع التقريب بين المذاهب الإسلامية، ليكون من المؤسَّسات الفاعلة ليس على مستوى الشعوب فحسب بل على مستوى الحكّام والأنظمة.

ج - العمل على إقامة مؤتمر للوحدة الإسلامية بإسم الإخوان المسلمين في مصر على غرار المؤتمر الّذي يُعقد سنوياً في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

د - إستضافة الحوزة العلمية في قمّ لشخصيات دينية وليست سياسية تحمل توجّهات الإخوان المسلمين.

هـ - إصدار دورية مجلّة فصلية تصدر عن الحوزة العلمية في قم المقدسة والأزهر الشريف.

إنشاء مركز للدراسات والأبحاث الإستراتيجية، تكون مهامُّه الأساسية رصد وتحليل ومواجهة كلّ أساليب العدوّ الساعية لإيجاد التفرقة المذهبية والنعرات الطائفية في الأمّة الإسلامية.

ز - المحافظة على ديمومة واستمرارية الزيارات المتبادلة بين الطرفين من حين لآخر.

الإخوان والعلاقة بالتيّار الليبرالي

الليبرالية هي مذهب فكري وسياسي وإقتصادي، إشتُقّت من كلمة ليبر (liber) وهي كلمة لاتينية معناها، **الحر**، تُطَبَّقُ الليبرالية حسب أخلاق وظروف المجتمع والبلد وتُبنى على أساس واحد وهو أنّ الفرد له الحرية المطلقة في كلّ عمل يرغب به شرط عدم إيذاء الآخرين، وليس من حقّ الدولة ولا أيّ جماعة دينية أن تتدخّل في حياته الشخصية، وله أن يَتّبع ويعتنق الديانة أو المذهب الّذي يريده ويختاره، كما وأنها تعتبر أنّ حقوق الإنسان ليس لها حدود إلّا حقوق الإنسان الآخر.

كما وتنظر الليبرالية إلى فصل الدين عن الدولة والسياسة، ويرى أتباعُها من المسلمين أنها لا تتعارض مع الإسلام؛ لأنّ كلّ مبادئها مثل الحرية والعدل والمساواة وإحترام حقوق الإنسان وحرّية العقيدة والإعتقاد موجودة في الإسلام.

ومن ناحيةٍ أخرى يرى بعض الإسلاميين أنّ الليبرالية ضدّ الدين وتتعارض معه لأنها تدعو إلى الإنحلال والفساد، ولأنها لا تأبه لسلوك الفرد وتتيح للشخص أن يمارس حرياته ويتبنى الأخلاق الّتي يراها مناسبة.

وظهرت العديد من التّيارات الفكريّة الّتي تدعو لليبرالية إسلامية غالباً ما تدعو للتحرر من سلطة علماء الدين والفصل بين آراء علماء الدين الإسلامي وبين الإسلام ذاته، ويميلون لإعادة تفسير النصوص الدينية وعدم الأخذ بتفسيرات رجال الدين القدامى للقرآن والسنّة، حيث يرون أنّ الإسلام بعد تنقيته من هذه الآراء والتفسيرات فإنه يُحقّق الحرية للأفراد خاصّة فيما يتعلّق بحرية الرأي والتعبير وحرية الإعتقاد.

وهكذا الحال في المسيحية، حيث ظهرت بعض التّيارات تحت عنوان **اللاهوت التحرّري** وهو الوجه الآخر لليبرالية، وهو مصطلح يغطّي عادةً الكثير من الحركات الفلسفية الدينية المسيحية التّي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر و القرنين التاسع عشر، والعشرين.

وانتشرت الأحزاب الليبرالية على مساحة واسعة من مساحة العالمين العربي والإسلامي، ففي المغرب: هناك حزب الإتحاد الدستوري والحركة الشعبية ورابطة الحريات، وفي تونس: الحزب الإجتماعي التحرري والحزب الليبرالي المغاربي، وفي الجزائر: التجمع الوطني الديمقراطي، وفي السودان: الحزب الديمقراطي الليبرالي الموحّد.

وأما في مصر فهناك أيضاً العديد ومنها: حزب الوفد، حزب الجبهة الديمقراطية، حزب الغد، الحزب الجمهوري الحر، حزب مصر الحرة، حزب المصريين الأحرار، حزب الدستور، الحركة المصرية من أجل التغيير، حزب الكفاية، وظهرت بعد الثورة الأخيرة، تيارات ليبرالية منها حركة شباب ٦ أبريل التّي كان لها دور فعّال في إسقاط نظام حسني مبارك.

والعلاقة بين الإخوان المسلمين والفئة الليبرالية، تتراوح بين التوافق والتصالح والإشتباك والمعاداة. فقد شهدت الساحة السياسية المصرية منذ تأسيس الإخوان المسلمين نوعاً من التوافق بين الطرفين في بعض المشاهد السياسية ضدّ الملك فاروق، وفي فترة الحكم الناصري وفي الوقت ذاته شهدت خلافات عميقة وصلت إلى أعلى المستويات. واعتبر بعض المحلّلين السياسيين

أنّ الإخوان المسلمين كانوا في بعض الأحيان أقرب إلى الليبراليين من السلفيين[1].

ومن مشاهد الإختلاف السياسي بين الطرفين، ما ظهر بعد ظهور نتائج الانتخابات النيابية الّتي أجريت في مصر بعد الثورة على نظام حسنى مبارك، وحصول التيّار الإسلامي على الغالبية بعد تأييد كاسح من الناس الإسلاميين، فأثيرت مخاوف لدى الكثير من التّيارات والنُخَب الفكريّة والسياسية العلمانية والليبرالية، من منطلق عدم وفاء الإخوان المسلمين بالمواثيق والعهود الّتي سبق لهم أن قطعوها، قبل الانتخابات، بخصوص إيمانهم بالدولة المدنية، وبقيم الحداثة، وضرورة فصل الدين عن السلطة وليس فصله عن الدولة.

ومن مشاهد التوحّد بين الفريقين موقفهما من المجلس العسكري الحاكم في مصر بعد سقوط مبارك، ومشاركتهما معاً في التظاهرات المليونية ضدّ بعض قرارات هذا المجلس.

ولأجل تقريب وجهات النظر قام زعيم حزب النهضة التونسي، راشد الغنوشي، بزيارة إلى مصر في محاولةٍ منه لإقناع جماعة الإخوان بتقاسم السلطة مع التّيارات المدنية الليبرالّية، ولتحذيرها من أنّ **أخذ نصيب الأسد من غنائم السياسة، سيكون فادحاً**.

ونقلت بعض الصحف عن الغنوشي قوله إنّ **الجماعة لن تستطيع أن تحكم إلّا بالإتفاق مع الأحزاب الليبرالية، فحصول رئيس حزب العدالة محمّد مرسي على ٥١٪ من الأصوات ليس كافياً لحكم البلاد،**

---

(١) ورد ذلك في مقالة لنبيل صالح في مقالة على شبكة منبر الحرية في ٢٥/ شباط/ ٢٠١٢.

مُضيفاً، إمّا أن نتقبل الديمقراطية كما يراها الإسلام، أو نفصله عن العملية السياسية، لأنه سيكون عامل تفتيت لا وحدة[١].

ومن مظاهر الخلاف الّتي برزت مؤخّراً والّتي أشعلت الصراع من جديد بين القوى الليبرالية من ناحية، والّتيارات الدينية ومنها الإخوان المسلمون من ناحية أخرى، قضية طرح الشعارات الدينية مثل **الإسلام هو الحلّ**، وهو من أهمّ شعارات الإخوان. وهذا ما أدّى إلى شَنّ الهجوم العنيف من الّتيارات الليبرالية واتهامهم للإخوان باحتكار الدين ومحاولة التلاعب بمشاعر المواطنين البسطاء.

وفي ضوء ما تقدم يبدو أنّ هذه العلاقة لن تهدأ وتستقرّ، فهي تتّجه إلى الخلاف في بعض الأوقات، وإلى التهدئة والتوافق في أوقات أخرى، وهذا محكوم بطبيعة الحال بالتوافق والإختلاف في القضايا السياسية.

والمشهد السياسي للواقع الراهن، يشهد بأنّ الأخوان المسلمين لا يمكنهم الإنفراد في حكم مصر من دون التوافق مع الجماعات الليبرالية. وممّا يشهد على ذلك الإنتخابات البرلمانية ثمّ الرئاسية الّتي أفرزت واقعاً عن وجود فئات ليبرالية داخلَ مصر ذات قدرة لا يُستهان بها، وهذا ما دفع جماعة الإخوان إلى محاولة الإتحاد مع الليبراليين في سبيل انتزاع السلطة من المجلس العسكري، الّذي ترك لرئيس الجمهورية في مصر الصلاحيات الّتي يحظى بها رئيس الوزراء

(١) راجع موقع المصري اليوم نقلاً عن صحيفة الغارديان البريطانية، مقالة لفاطمة زيدان في ٢٠١٢/٦/١٤.

في النظام الرئاسي والّتي تقتصر على القضايا المحلية بشكلٍ كبير، وذلك بعدما أحكم المجلس قبضته على الصلاحيات الرئيسية لَلسلطة التنفيذية والتشريعية بحلّ مجلس الشعب وإصدار الإعلان الدستوري المكمّل. وليست للرئيس المصري بعد الآن سيطرةٌ على الميزانية، ولا يملك دوراً حاسماً في القضايا السياسية الخارجية أو الدفاع أو الأمن القومي، وحتى إنه لن يكون له الوضع الرمزي للقائد الأعلى للقوات المسلحة كباقي أسلافه.

ومن هنا يعجب الإنسان من هذه المواقف الّتي تتغيّر وتتبدّل وفقاً لبعض المعطيات والظروف، ولا يكاد ينقضي العجب عندما تشاهد في بعض الأحيان الخلافات الحادة بين الطرفين، ثمّ تجدهم فجأة قد نزلوا إلى الميدان موحَّدين. فهل إنّ الموقف من المجلس العسكري هو الّذي وحّد الطرفين على اعتبار أنّ ذلك هو السبيل الوحيد لإكتساب السلطة لدى الطرفين؟!

وعلى كلّ حال فإنّ الإخوان المسلمين بعد الإنتصارات المتعدّدة الّتي حقّقوها ينبغي عليهم النظر بعين الإعتبار لكافة القوى السياسية الّتي كانت معادية للنظام البائد والسعي نحو وضع الصراعات جانباً لأنّ المواطنين المصريين شعروا بعد الثورة أنهم ولدوا من جديد، وقد أعطوا الأصوات الكثيرة المؤيدة للإخوان الّذين ما عليهم سوى التصالح مع الليبراليين لما في ذلك من مصلحة للبلد ولمستقبل الثورة. وهذا لا يتعارض مع المبادئ الّتي تأسّست عليها جماعة الإخوان المسلمين، وتنسجم مع الشعارات الّتي يطلقونها دائماً، ولا سيما في عدم محاولة إلغاء أيّ طرف سياسي على الساحة المصرية.

الإخوان المسلمون والنظام البعثي في العراق

وعلى الرغم من ذلك يُعَدّ حزب الإخوان المسلمين في العراق من أكبر الأحزاب على المستوى السنّي، الّتي تتّصف بالطابع الديني، فنشاطاته واسعة بحيث إمتدّت قاعدته الشعبية لتشمل مجاميع كبيرة من السنّة العراقيين، وكانت لحزب الإخوان المسلمين في العراق إمتداداته التواصلية مع بقيّة التنظيم على مستوى الوطن العربي.

تأسس حزب الإخوان في العراق على يد محمّد محمود الصواف أحد أبرز الشخصيات، الّذي قاد المرحلة الأولى من وجود جماعة الإخوان المسلمين في العراق.

وفي دراستنا لموقف الإخوان من النظام البعثي البائد، في زمن صدّام حسين، لا يمكن لنا إيجاد صورة واضحة للعلاقة بين الطرفين، إذ إنّ الحكم البعثي لم يكن ليرتضي وجود سلطة أخرى إلى جانبه، حتى ولو أعلنت الولاء التامّ له.

وعلى هذا فإنّ الموقف التحليلي للجماعة من نظام حزب البعث، يتسّم بالطابع العامّ الّذي يحكم علاقتها بكلّ الأنظمة سواء الموالية أم المعادية لها، فبصورة عامّة يمكن لنا ان نشخّص تحرّكات الإخوان المسلمين في الجانب السياسي، على مستوى الوطن العربي، من أنّه أصبح واضحاً، إستعداد الجماعة للمشاركة والتعامل بأيّ نشاط أو حكم أو مؤسّسة مهما كانت تقف ضدّهم ومهما كانت إستبدادية، محتكرة للسلطة، أو عميلة، أو إستعمارية محتلّة، أو إستحواذية، كي يجعلهم هذا الاشتراك ضمن الهالة الضوئية الإعلامية لإستغلالها

في توسيع الدعاية الإعلامية للجماعة لغرض الإنتشار وعلى نطاق أوسع.

فالإخوان المسلمون في تركيا، إرتضوا وأعلنوا موافقتهم وتبنّيهم للعلمانية، ممّا ساعد ذلك في وجودهم وإستمرارهم في رأس السلطة، وفي سوريا دعا حسن عبد العظيم من قادة الإخوان، إلى التصالح مع الحكومة، وإجراء مصالحة تاريخية معها.

أمّا في العراق، فإنّ هناك عدّة أجنحة تمثّل الإخوان المسلمين وهي: الحزب الإسلامي العراقي، حماس العراق، والإتحاد الإسلامي الكردستاني.

وبعض هذه الأجنحة لم يكن يرى، أيَّ مشكلةٍ في التعاون مع الإحتلال الأمريكي للعراق، ومنها ما تميّز بالرفض، لوجود القوّات الأمريكية. ولكن يبقى العنوان والتنظيم الأساسي القائد لكلّ هذه الأجنحة هو الاسم المعروف بالإخوان المسلمين.

العلاقة المتأزّمة وغير الواضحة بين الإخوان والنظام البعثي فى العراق

يلاحظ المتتبّع لتحولات العلاقة بين النظام البعثي العراقي من جهة، والإخوان المسلمين من جهة أخرى، أنّ الإخوان في معركتهم ضدّ الغرب يبحثون عن بطل، يضفون عليه الهالة الإسلامية ويجدون له نسباً إلى الصحوة الإسلامية. فالخلاف الإيديولوجي والتاريخي بين الطرفين، يبدأ من أساسيّات، فعلى سبيل المثال، يدعو شعار حزب

البعث، إلى أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة، مقابل دعوة الإخوان إلى أمّة الإسلام.

وكان أوّل إختبار عملي لتعارض الدعوتين، هو الحرب العراقية، الإيرانية. فقد وقف الإخوان إلى جانب الثورة عند إنتصارها، ورفعوا شعار: «**إيران في كلّ مكان**» ووقفوا إلى جانب الجمهورية الإسلامية في حربها ضدّ النظام العراقي بسبب علمانيته وإشتراكيته. ولكنّ هؤلاء أنفسهم أيدّوا هذا النظام بعد غزو الكويت، وبرز التناقض بين موقف الجماعة الإخوانية من العراق قبل غزو الكويت في صيف عام ١٩٩٠م، وموقفها ما بعد الغزو.

أمّا عن كيفية حصول هذا التقارب والتلاقي، فالجواب سهل عند الإخوان، وهو أنّ النظام العراقي حسب زعمهم، إهتدى إلى الإسلام وتراجع عن معاداة الإسلاميين عموماً، مع ملاحظة بقاء جناح خاص من الإخوان المسلمين وإستمراره على نفس الموقف السَلبى من النظام العراقي لجهة عدم تأييد له.

ونلاحظ غياب الرؤية الموحّدة لتنظيم الإخوان، وعدم وحدة الموقف تجاه النظام البعثي، ومن البداية علينا أن نميّز بين مرحلتين:

الأولى: غزو الكويت في ٢/ آب/ ١٩٩٠م.

الثانية: إندلاع حرب الخليج الثانية في ١٦/ كانون الثاني/ ١٩٩١م.

فقد أدان بعضهم، الغزو في البداية أو تحفّظوا تجاهه، ولكنّ موقفهم تغيّر بعد إستدعاء القوّات الأجنبية، مثال ذلك، الإخوان المسلمون في

مصر، وكذلك رفضت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر الغزو، كما أدان حزب النهضة في تونس، الغزو العراقي للكويت وما ينجم عن الإحتلال من آثار. وأدانتا لاحقاً التدخل الأجنبي وسكتتا عن الإحتلال، وسببُ هذا التحوّل تبنّي الجماعتين رؤى تمثّلت في: «**المطالبة بإنسحاب القوّات الصليبية، ورفع الحصار عن العراق، وأن تتعهد دول الخليج الفارسي، بمراجعة سياستها النفطية كي لا تضرّ بمصالح العراق**[(١)]». أمّا الإخوان المسلمون في الأردنّ، فقد رفضوا إدانة الغزو من أساسه، بل رفضوا حتى تسميته «**غزواً**» واعتبروه مجرّد خلاف بين البلدين، وحين أدانوا لاحقاً، التدخلَ الأجنبي، لم يتعرضوا إلى الغزو العراقي، أمّا الجبهة القومية الإسلامية في السودان، فقد إمتنعت عن إدانة غزو النظام العراقي بحجّة أنّ الإدانة تُعَقّدُ المشكلة، ورجّحوا القيام بوساطة، لأنّ ذلك يتطلب حياداً[(٢)] رغم أنه لم يخرج إلى حيّز التنفيذ.

ويُبيّن موقف الإخوان المسلمين في العراق، غيابَ مرجعية دينية وسياسية تحكم الحركات الإسلامية، على رغم إفتراض وحدة مصدرها الفكري. فقد وقف إخوان العراق إلى جانب الكويت وانتقدوا بشدة، التنظيمات الإسلامية الّتي وقفت إلى جانب العراق. وكان تسويغهم لهذا الموقف، يقوم على أسباب عدّة منها: «**أنّ نظام الحكم في العراق علماني، وأنّ حزب البعث كافر، وقد أصاب الشعبَ العراقيَّ ضررٌ**

(١) مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٩٤ (القاهرة: المركز ١٩٩٥)، ص٣٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٠٨.

بالغ وظلم فادح من حكمه وأنّ نظام الحكم في الكويت رغم إرتباطه بالعلمانية والمعسكر الغربي، إلّا أنّ طبيعة الحكم فيه لا تعتمد الكفر والقهر والإضطهاد، وإنما تعتمد إعطاء هامش من الحرية الّتي انعكست على الكويت وأبنائه فشاع فيهم الوعي والتدين[1]».

الإخوان المسلمون بين خيارين:

تضافرت عوامل كثيرة، جعلت مصالح نظام الحكم في العراق تتقاطع وتتلاقى مع مصالح قوى الإسلام السياسي السنّي خلال حرب الخليج الثانية. فكلّ طرف كان يظنّ أنه يستغلّ أو يوظّف الآخر لتحقيق مصالحه وأهدافه، مع وجود ما هو مشترك بين الطرفين أو ما يجمعهم في هذه الأزمة. وقد استطاع النظام العراقي لفترة قصيرة، إنتهت بهزيمته في الحرب، أي حوالي خمسة أشهر فقط، أن يكسب تأييد وحماس قطاعات كبيرة من المسلمين ومن ناشطي الإسلام السياسي، خصوصاً بعد رفعه لشعارات إسلامية حماسية، مغطياً لإعتدائه و جرائمه.

ووضعت حرب الخليج الثانية، الإخوان وحركات الإسلام السياسي بين خيارين لم تتفق عليه أبداً وهما:

الأول: تأييد الشعوب الإسلامية للنظام العراقي، باعتبار أنه أعاد الإعتبار للكرامة العربية، وهذا بحدّ ذاته شكّل معضلة كبيرة لقيادة الحركات الإسلامية داخلَ العراق وخارجه.

الثاني: كانت القيادات والتنظيمات الإسلامية تستفيد من الدعم

(١) المصدر نفسه، ص٣٠٧.

المالي الّذي تقدّمه الدول النفطية، وبالذات العربية السعودية ودولة الكويت، فاعتماد التنظيمات الإسلامية على هذه الدول، كان يستوجب الوقوف إلى جانبها إمتناناً وتقديراً لما قدّمته.

وهنا ظهر التباين الواضح في اختيار أحد الخيارين، لدرجة تصل إلى حدّ التناقض، فقد اجتمع بعض العلماء في السعودية تحت مُسمّى **رابطة العالم الإسلامي** وأصدروا قرارات وتوصيات، تُدين العدوانَ العراقي على الكويت، وتطالب بسحب القوّات العراقية من أرض الكويت فوراً.

وفي مقابل ذلك دعت الأمانة العامّة لمنظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي والّتي شارك فيها أكثر من ثلاثمائة وخمسين عالماً، أصدروا قرارات وتوصيات تعتبر أنّ المعركة الّتي يخوضها العراق هي معركة الإسلام كلِّه ضدّ الكفر كلِّه[1].

هذه المواقف المتباينة، إنعكست على موقف الإخوان من سقوط النظام البعثي وإعدام صدّام حسين، فإنّ الواقع التاريخي للعلاقة المأزومة بين الطرفين، كانت سبباً في عدم إتخاذ الإخوان المسلمين لموقف واضح وصريح من سقوط نظام حزب البعث، ولم نجد في بياناتهم ما يشير إلى تأييد أو رفض أو إعطاء أيّ موقف سلبي أو إيجابي من هذا الأمر.

وإنّ ما طرحناه في المقدّمة، يشير بوضوح إلى أنّ الإخوان المسلمين

---

(١) حرب الخليج: وثائق إسلامية، ص٥٤-٦١، نقلاً عن التّيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مصدر سابق، ص٣٢٥-٣٢٧.

في العراق لم تكن علاقتهم سوية بالنظام العراقي البعثي، وبالتالي لم يُشكل سقوطُ هذا النظام أيّ مشكلة لهم. هذا باستثناء استغلال بعض التّيارات الإسلامية المتطرّفة لتبديل نظام الحكم، وسيطرة التّيارات السياسية الإسلامية الشيعية على نظام الحكم، ممّا جعلها تخوض حرباً إرهابية، وترتكب جرائم ضدّ المسلمين في العراق، ورفعها للشعارات المذهبية البغيضة، من أجل حشد أكبر تأييد لها من الأنظمة الحاكمة في الدول العربية.

وحوّلت التّيارات الجهادية السلفية، الّتي قد يكون بعضها منشّقاً عن الإخوان، صدّام حسين، إلى رمز من رموز الإسلام السياسي، وهي تخوض حربها تحت شعار الثأر، ورفض الحكم الشيعي في العراق.

تأثير سقوط النظام البعثي في العراق على الإخوان المسلمين

على الرغم من الإنتشار الواسع لحركة الإخوان المسلمين، و حضورها الناشط والناضج، في مختلف الدول الإسلامية من مصر إلى سوريا والأردن وفلسطين وتونس والجزائر والسودان، يبقى العراق بمنأى عن النفوذ الواسع للإخوان المسلمين، نظراً لما تحتلّه الساحة الإسلامية الشيعية في العراق من مكانةٍ كبيرة متميّزة، ويعود ذلك إلى مكوّنات الشعب العراقي وإنتماء معظمه إلى المذهب الشيعي الإمامي الإثني عشري.

ويُرجع بعض الباحثين، جذور الحركة الإسلامية الشيعية في العراق إلى بدايات القرن العشرين، فقد كانت لديها إمكانيات أفضل للإنتشار

والتطوُّر، وقوّة سياسية أساسية كبرى في المجتمع العراقي المتعدّد دينيّاً و مذهبيّاً[١].

ويقرّر فالح عبد الجبار في تحليله للقوى الّتي واجهت حزب البعث: **أخيراً، هناك الحركة السياسية الإسلامية الشيعية، والمؤسّسات الدينية الشيعية، الحوزات العلمية المستقلّة تاريخياً عن الدولة، بما تتمتّع به من مصادر تمويل خاصّة كالخمس، ومؤسّسات نحو مدارس علمية، حسينيات، وشبكات وكلاء وأتباع، تتمتّع بنفوذ روحي واسع وسط جمهرة الشيعة، وهو نفوذ يمكن أن يتحوّل من طابعه الروحي المتسامي الصرف، ليكتسب طابعاً سياسياً حادّاً، إذا ما توفّرت ظروف مؤاتية تنقله من الحالة اللاسياسية إلى الإنخراط السياسي**[٢].

وكانت الحركة الإسلامية خامدة في فترات معينة بسبب السياسات التمييزية الّتي إستبعدت الشيعة عن مواقع التأثير، ولكنها نشطت بعد عام ١٩٥٨م، حين بادر التيّار الإسلامي، تأطير نفسه في مواجهة الشيوعيين الّذين حاولوا الإستحواذ على الجماهير[٣]. فقد شهدت تلك الفترةُ تكوينَ أحزاب سياسية، وإنّ الإنقلاب على عبد الكريم قاسم عام ١٩٦٣م قطع الطريق أمام إمكانية أيّ تطوّر تعدّدي، وكان لحزب البعث أثره السلبي البالغ في وضعية الشيعة السياسية. وتطّلع الشيعة إلى مساندة جارته إيران.

(١) المجتمع الإثني هو المجتمع الّذي يضم أفراداً من أعراق وألوان متعددة بغض النظر عن اختلافها في الدين.

(٢) الدولة، المجتمع والتحول الديمقراطي في العراق: فالح عبد الجبار، ص١٤٠، مركز ابن خلدون، القاهرة، ١٩٩٥م.

(٣) الدولة العراقية وظاهرة العزل السياسي، مقالة في جريدة الحياة، عبد الحسين شعبان، ص١٨، ٣/٦/١٩٩٦م.

ومن أهمّ الأحزاب الّتي ظهرت، كتعبير عن الوجود والطموحات الشيعية، حزب الدعوة الإسلامية الّذي أسّسه السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر عام ١٩٥٨م، وضمّ قاعدة جماهيرية كبيرة وقادة رجال دين متأثّرين بأفكاره الثاقبه و الثورية.

أمّا التنظيمات غير الشيعية، فهي بالأساس جماعة الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، إلاّ أنّ هذه الأحزاب تعرّضت لإنقسامات عدّة وخرجت منها تشكيلات جديدة، مثل الكتلة الإسلامية، والحزب الإسلامي.

وإلى هنا نكون قد وصلنا إلى نتيجة هامّة مفادها ما يلي:

١ـ أنّ الإخوان المسلمين كانوا من جملة الأطراف المعارضة لنظام حزب البعث في العراق.

٢ـ أنّ الإخوان رغم معارضتهم لنظام البعث، لم يكن لهم أيّ حِراك سياسي يفيد أو يؤدي إلى عملية إسقاط هذا النظام. هذا بالإضافة إلى عدم وجود معارضة عسكرية.

٣ـ أنّ هذا الموقف تجاه النظام قسّم الإخوان إلى فريقين عند الغزو العراقي للكويت، وأكثر من ذلك فإنّ الإخوان في العراق كان موقفهم معاكساً للإخوان في سائر البلدان العربية لا سيما في الكويت.

٤ـ أنّ الإخوان المسلمين لم يكن لهم أيّ موقف يُذكر تجاه سقوط صدام حسين وإعدامه، رغم عدائهم التاريخيّ لحزب البعث العراقيّ.

٥- أنّ بعض التّيارات الجهادية والسلفية، إستغلت إعدام صدّام حسين، وحوّلته إلى رمز من رموز المقاومة ضدّ أمريكا، وأحدثت بالتالي فتنةً مذهبية داخلَ العراق، وبدلاً من أن تتوجّه لقتال أمريكا والغرب المحتلّين، حوّلت مسار عملها الجهادي لقتال الشيعة في العراق.

دور الإخوان في سقوط النظام المصري:

من الصعب بل المستحيل أن ينسب الإنسان عملية إسقاط النظام المصري ورئيسه حسني مبارك إلى جهة سياسية معينة داخل مصر، حتى إنه لم يَصدر إلى الآن أيُّ بيان عن هذه الجهات السياسية والفاعلة على الساحة المصرية يدّعي ذلك، فالثورة على النظام المصري حدثت بفعل التداعيات الّتي حصلت على الشبكة العنكبوتية **الإلكترونية** وتَواصُلِ الشباب المصري مع بعضه البعض للنزول إلى الشارع، الّذي سبقَ كلَّ القيادات الحزبية والسياسية، فأحدث هذا التغييرَ الهائلَ، وأزال الكابوسَ الحاكم على الشعب الذي استمرّ أكثر من ثلاثين عاماً.

ولا ينفي ذلك على الإطلاق مشاركة الإخوان المسلمين وغيرهم من الأحزاب في الحركة الشعبية الّتي أسقطت النظام المصري الجائر، من خلال الإعلان عن تأييدها المطلق وطرحها للشعارات المؤيدة لهذه الثورة، ودعوتها لجميع أعضائها إلى المشاركة الفاعلة في الثورة والنزول إلى الشارع وملاقاة الناس.

وكانت من أبرز مظاهر المشاركة الإخوانية في الثورة الأخيرة،

البيانات السياسية المتعددة الصادرة عن جماعة الإخوان والداعمة للثورة[1].

وسنحاول الإطلالة على هذه البيانات للتعرّف على موقف الإخوان من الثورة والمشاركة فيها، وكيفية رصدهم للأحداث قبل وقوعها.

من المعلوم أنّ الثورة بدأت بحالة من الإحتقان الشعبي والإستبداد الأمني في مصر على إثر أحداث تونس وثورتها. فأصدر المرشد العامّ للإخوان بياناً واضحاً بمُتطلّبات وطلبات الإصلاح الحقيقي السياسي والإجتماعي والإقتصادي وكيفية تحقيق إحترام حقوق الشعب ومحاربة الفساد ومحاسبة المفسدين. وبعد الحركة الّتي بدأها الشعب المصري في ٢٥/ كانون الثاني/ ٢٠١١م، دعت جماعة الإخوان المسلمين الشعب إلى الاستمرار في حركته ضدّ الفساد والقهر والظلم حتى تتحقّق مطالبه الإصلاحية المشروعة، وطالبت النظام في مصر بالنزول على إرادة الناس، والتخلّي عن سياسة القمع و العناد، وعدم التعرّض للمتظاهرين بسوء والإفراج عن جميع المعتقلين، ووجّهوا التحية والتقدير للشعب المصري على الحركة الإيجابية السِّلمية المباركة[2].

وبتاريخ ٢٦/ ١/ ٢٠١١م، أطلقت وزارة الداخلية المصرية تصريحات لوسائل الإعلام، تتّهم الإخوان بإثارة الفتن والقلاقل، ممّا

(١) عقد مكتب الإرشاد اجتماعات وأصدر ثلاثة بيانات اعتبرها عصام العريان بيانات تمهيدية للثورة، كان منها بيان في ١٩/ ١/ ٢٠١١م، أي قبل اندلاع الثورة، راجع جريدة الأخبار اللبنانية، العدد ١٣٤٧، مقالة للأستاذ عصام العريان، ٢٤/ شباط/ ٢٠١١م.

(٢) بيان صادر عن المركز الإعلامي للإخوان بتاريخ ٢٧/ ١/ ٢٠١١م على الموقع الإلكتروني للإخوان.

إستدعى ردّاً مباشراً للإخوان المسلمين على هذه التصريحات.

وشاركت جماعة الإخوان المسلمين في مظاهرات الغضب مع أبناء مصر، واعتُقل منها أفراد كثيرون، وفي بيان صادر عن عبد المنعم عبد المقصود، مُحامي جماعة الإخوان المسلمين، أفاد بأنّ عدد المعتقلين من أعضاء الجماعة في مظاهرات الغضب بالمحافظات، بلغ ١٤٩، غالبيتهم من الشباب، تمّ احتجازهم بمعسكرات الأمن المركزي[١].

وأضاف أنّ قوات الأمن اعتقلت خلال المظاهرات في المحافظات المختلفة: الإسكندرية والشرقية والجيزة، ١١٨ من الإخوان، وأشار إلى أنّه من المتوقّع تصفية مواقف معتقلي الإخوان خلال ساعات، إمّا بالإفراج عنهم أو عرضهم على جهات التحقيق.

والواقع أنّ هناك غموضاً كبيراً والتباساً، لا يمكن فهمُه حول حقيقة موقف الإخوان في بداية الثورة المصرية، ففي الوقت الّذي أشار فيه عضو مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين في مصر، عصام العريان إلى دور الإخوان المسلمين وموقفهم من ثورة ٢٥ كانون الثاني، ومشاركتهم فيها[٢]، وفي مقالته لجريدة الشرق الأوسط يتحدّث العريان نفسه، عن عمل جماعة الإخوان المسلمين على مدى أكثر من ثمانية عقود من النشاط على تعزيز أجندة الإصلاح التدريجي، ثمّ إشارته إلى تشكيل الإخوان على مدار الثلاثين عاماً الماضية، إى فترة حكم حسني مبارك، إنّ هناك تحدياً كبيراً، وسلمياً للحزب الوطني الديمقراطي

(١) بيان صادر عن المركز الإعلامي للإخوان بتاريخ ٢٧/ ١/ ٢٠١١م على الموقع الإلكتروني للإخوان.

(٢) جريدة الأخبار اللبنانية، العدد ١٣٤٧، ٢٤/ شباط/ ٢٠١١م.

الّذي يرأسه حسني مبارك، ممّا يعني أنّ الإخوان المسلمين كانوا من جملة أطياف الشعب الّتي شاركت بالثورة وإسقاط النظام[1].

هذه المواقف من القيادي في الإخوان لا تلتقي بل تتناقض مع القرار الّذي اتّخذته قيادة الإخوان قبل أيام من إضراب ٢٥/ كانون الثاني/ ٢٠١١م، والّذي يعكس موقف الإخوان بعدم المشاركة، وبعد نجاح الإضراب وتحوّله إلى انتفاضة وثورة أصدر الإخوان قراراً بالمشاركة في يوم الغضب في ٢٨/ ١/ ٢٠١١م.

وتحويل الرفض إلى مشاركة جاء نتيجة إحساس القيادات الإخوانية بأنّ الشباب المصري قد نجح «**في كسر حاجز الخوف من جديد**»، وأنّ «**لعبة الفايسبوك**»، ومشاركة العديد من شباب الإخوان في المظاهرات بدون الرجوع إلى القيادة، كلّ ذلك قد فجّر ثورة لا يمكن تجاهلها بل يستحيل إخمادها.

ومن أجل فهم التكتيك الّذي إتبعته قيادة الإخوان خلال الثورة، نشير إلى أنّ الجماعة تَردّدت في البدء، ثمّ حاولت الإستفادة من الحدث للحصول على إعتراف النظام بها، حين دعاها عمر سليمان، بعدما أصبح نائباً للرئيس إلى الحوار، فاعتبرت الجماعة هذه الدعوة إعترافاً بشرعيتها، كما حاولت الجماعة الوصول إلى تفاهمات، بعدما كانت قد قدّمت مطالب عشرة في بيان لها صدر يوم ١٩/ ١/ ٢٠١١م، إثر الإجتماع الّذي اتُّخِذ فيه قرار عدم المشاركة في الإضراب يوم ٢٥/ ١/ ٢٠١١م، الّتي يشير عصام العريان إلى «**تحقق ما هو أعظم**

(١) جريدة الشرق الأوسط السعودية، العدد الصادر بتاريخ ١١/ شباط/ ٢٠١١م.

منها وأكبر». ولهذا يرى أنه «**بدأ تحقّق معظم هذه الأهداف على أرض الواقع**»، رغم أنّ الشعارات الّتي طرحها الشباب المصري هي الّتي قادت الثورة يوم الانتصار في ١٨/ ٢/ ٢٠١١م، ويوم الجمعة في ٢٥/ ٢/ ٢٠١١م، قال الشباب الثائرون «**إنّ ما تحقّق هو جزئي وهامشي**». ممّا يعني وجود تناقض بين خطاب الإخوان المسلمين وخطاب شباب الثورة. ولهذا بدأ الإخوان النسج على منوال المجلس العسكري في رفض الإضرابات العمالية والمطلبية، وإعتبار أنها تضرّ بالثورة ونتائجها. وذلك رغم أنّ هذه المطالب هي الأساس في دفع كلّ هؤلاء البشر إلى تحدّي سلطة غاشمة والتظاهر في عزّ الرعب الّذي كان يفرضه الأمن المركزي المتمثّل بالمجلس العسكري[1].

بالتالي، فإنّ ما يظهر من موقف الإخوان المسلمين هو الميل إلى التوافق مع الحلّ الّذي طرحه المجلس العسكري، والّذي يتقاطع بما قام به مع المطالب العشرة الّتي أشار إليها العريان[2]. وهي مطالب

(١) جريدة الأخبار، المصدر السابق، العدد ١٣٤٧.

(٢) تتمحور المطالب العشرة الّتي تقدم بها جماعة الإخوان لنظام حسني مبارك قبل سقوطه بما يلي:
أولاً: إلغاء حالة الطوارئ المفروضة على المصريين منذ ثلاثين عاماً.
ثانياً: حلّ مجلس الشعب المزوّر، واجراء انتخابات حرّة ونزيهة لتكوين مجلس جديد.
ثالثاً: إجراء تعديلات دستورية لازمة وسريعة للمواد: ٥-٧٦-٧٧-٨٨-١٧٩، لضمان حرية الترشح للانتخابات.
رابعاً: العمل السريع والفعال على حل مشكلات المواطنين الحرجة كبداية لمسيرة اصلاح اقتصادي حقيقي.
خامساً: إعادة النظر وفوراً في السياسة الخارجية المصرية، خاصةً بالنسبة إلى الصهاينة وقطع العلاقات معهم.
سادساً: الإفراج والعفو عن جميع المعتقلين السياسيين وعن كل الّذين صدرت في حقهم أحكام بالسجن.
سابعاً: الاستجابة الفورية للمطالب الفئوية الّتي أعلنها ويطالب بها أصحابها منذ سنوات طويلة. =

يرفضها الشعب. بل لا يمكن عادةً الموافقة المطلقة عليها، إذ قد يكون الأمر مناورةً لإستيعاب حركة الإخوان المسلمين، وإبعادهم عن المشاركة في الثورة.

ولا شكّ بأنّ شباب الإخوان شاركوا بفعالية رغم أنّ حجمهم لم يكن كبيراً في هذا الفيض الهائل من البشر، وتنبّهوا لتكتيك القيادة بعدما حاورت النظام، وقبلت بالحلّ الوسط، في الوقت الّذي كان شعار الشعب **إسقاط النظام** لا رحيل حسني مبارك فحسب.

أمّا بخصوص المطالب العشرة، فهي أقلّ ممّا طرحته الثورة طبعاً. فلم يطرح الإخوان إسقاط النظام، وطالبوا بالإصلاح الاقتصادي والسياسي وما إلى ذلك، فالإخوان في بياناتهم المُسبَّقة وتصريحات قياداتهم لا يزالون يَتمسّكون بالتعديل الدستوري رغم أنّ مطالب الشعب تتمثّل في صياغة دستور جديد، ولا شكّ في أنّ الهيكل العامّ للدستور الحالي، الّذي يكّرس السلطة المطلقة بيد الرئيس، لا يتعارض مع المنطق العامّ الّذي يحكم الجماعةَ، ولهذا لم يطرحوا غير التعديل.

وممّا يؤيد وجودَ موقف مُلتبس للإخوان من الثورة أنّ الشباب الّذي أسهم بفعالية بالغة في الثورة يهدف إلى بناء الدولة المدنية، بينما جماعة الإخوان مصمّمة على بقاء المادة الثانية من الدستور الّتي ترى أنّ الإسلام هو مصدر التشريع، بل اعتبارها فوق الدساتير

= ثامناً: حرية تكوين الأحزاب السياسية والغاء القيود على إصدار الصحف وعلى كل وسائل الاعلام.
تاسعاً: محاكمة المفسدين الّذين تضخّمت ثروتهم.
عاشراً: اعادة الحيوية إلى المجتمع الأهلي المصري، والغاء تدخل الجهات الأمنية في كل الشؤون، راجع جريدة الأخبار، مصدر سابق، العدد ١٣٤٧.

ولا يجوز المساس بها. فهي المَدخل إلى **الأسلمة**.

وهناك قضايا كثيرة موضع خلاف بين الطرفين، فالثورة طرحت مطالب لم تتضمّنها مطالب الإخوان العشرة، مثل حقّ العمل والحدّ الأدنى للأجور، وأيضاً هناك مطالب لا تطرحها الجماعة مثل إعادة الأرض للفلّاحين بعدما صادرها النظام منهم بقانون صدر سنة ١٩٩٧م، لأنّ الإخوان أيّدوا موقف الحكومة آنذاك، وكذلك لا يطالب الإخوان بإعادة تأميم الشركات والمصانع الّتي بيعت بثمنٍ بخس وكانت مجال إثراء المافيات الحاكمة، فهذه مناقضة لمنطقهمً المعتَمد، ولقد كانوا أيّدوا البيع كذلك سابقاً، وهذه المسائل هي الّتي جعلت الثورة ممكنة أكثر من أيّ شيءٍ آخر.

كلُّ ذلك يعكس الموقف الحقيقي لجماعة الإخوان المسلمين الّذي نتّجه فيه إلى القول بأنّ جماعة الإخوان لم تكن تتوقّع هذا الزخم الكبير للثورة ولا الإنتصار السريع، لهذا كان موقفها في البداية موقفاً غامضاً، بل متردّداً، و بعد أن رأت الجماعة التدفّق الضخم والهائل للشعب المصري إلى ميدان التحرير، وعدم قدرة النظام المصري على المواجهة، أعلنت موقفها الواضح والصريح بدعم وتأييد الثورة الشعبية في مصر.

ماذا بعد رحيل مبارك؟

يبقى السؤال المطروح بعد رحيل مبارك: ما المستقبل السياسي للإخوان المسلمين في ظلّ تفكّك الحزب الوطني الحاكم وراء انهياره، ورحيل غريمهم عن السلطة، وسقوط الكثير من معالم نظامه الّذي هيمن على الساحة السياسية المصرية أكثر من ثلاثة عقود؟ وهل ينفتح

الطريق إلى السلطة في مصر أمام الإخوان بعدما زال الكثير من العقبات الكبرى الّتي كانت تعترض طريقهم؟ وهل تساندهم الشرعية الثورية في ثورة ٢٥ كانون الثاني في تعبيد الطريق نحو الصعود للسلطة؟

لقد أخذت التحليلات السياسية، ولا سيما الغربية منها، سواء الأمريكية أو الأوروبية بما فيها القيادات السياسية في مناقشة كيفية التعامل مع الإخوان المسلمين الّذين إنفتح لهم الطريق نحو السلطة والمشاركة فيها، وانقسمت الآراء بين من يرى أنّ الإندماج السياسي للإخوان المسلمين هو أمر ضروري لتحقيق قدر من الإستقرار السياسي في تلك المنطقة، وبين من يستشعر أنّ الإخوان يمثّلون خطراً على الغرب وعلى إسرائيل والمصالح العربية للأنظمة العميلة بالمنطقة.

لقد أعلن الإخوان عبر مرشدهم بعد تنحّي مبارك عن الحكم، أنّهم لن يترشّحوا لمنصب رئيس الجمهورية، وأنّهم لن يشاركوا في الحكومة، وأنّ عملهم سيقتصر على البرلمان في إطار إنتخابات حرّة ونزيهة، وكانت هذه رسالة إيجابية وتطمينية سواء للجيش أو القوى الأخرى في مصر أو الغرب[1].

أمّا رؤية الغرب للموضوع فاتّجهت إلى اعتبار أنّ إغلاق باب المشاركة السياسية أمام الإخوان سوف يجعل مقولات تنظيم القاعدة ذات جاذبية بين عدد من الشباب المصري حتى من المنتمين للإخوان، على إعتبار أنّ تنحيتهم عن الممارسة السياسية هو نوع من الإقصاء

(١) جريدة الأخبار، مصدر سابق، مقالة للكاتب سلامة كيلة رداً على مقالة عصام العريان، العدد ١٣٥١، ١/٣/٢٠١١م.

للإسلام من أن يكون له دور مشارك في بناء النظام السياسي في مصر بعد مبارك، وهو ما تنتج منه مواقف متصلّبة من الإخوان لن تقتصر على الساحة السياسية المصرية، وسيجعل الإخوان تنحاز إلى الأصوات المتشدّدة داخل مصر وخارجها[١].

فالإندماج السياسي للإخوان في نظر الغرب يُخفّف الخطابات المتشدّدة، وهذا ما أثبته الإخوان أنفسُهم بعدما حسموا أمرهم فيما يتعلّق بعملية التغيير، إذ تبنّوا التغيير السلمي للسلطة من خلال الإنتخابات والآليات الديمقراطية، وليس من خلال التغيير العنيف، أو الإنقلابات العسكرية، فالمشاركة في الرؤية الإخوانية هي أساس التغيير.

والواقع أنّ الإخوان إستناداً إلى تصريحاتهم ومواقفهم الحالية قبل رحيل مبارك وبعده يؤكّدون أنّ رهانهم ليس على حكم مصر، ولكن الرهان الأكبر هو أن يكونوا جزءاً من النسيج الاجتماعي والسياسي في مصر، وبغضّ النظر عن الموقف الملتبس وغير الواضح للإخوان من الثورة في مصر، وبمعزل عن التحاليل الّتي أرادت محاكمة الإخوان المسلمين تجاه موقفهم وتبنيهم للثورة، سواء كان التحليل سلبياً أم إيجابياً، لا بدّ من الوقوف أمام البيان الّذي أصدره قبل تنحي مبارك عن السلطة، والّذي يجيب عن الكثير من التساؤلات الّتي كانت تُثار حول موقفهم من قضايا مركزية، على

(١) أجريت العديد من الدراسات في هذا الشأن، وكتب الكثير من الباحثين رؤيتهم ورؤية الغرب تجاه مستقبل العلاقة مع الإخوان منها ما كتبته صحيفة الشرق الأوسط السعودية في عددها ١١٧٥٦، الصادر بتاريخ ٤/ شباط/ ٢٠١١م.

الساحة المصرية، ومنها إتهامهم بمحاولة توجيه الثورة لصالحهم، فكان البيان الدفاعي للإخوان، والمنشور في الصحف، نقتبس منه هذه الفقرة الّتي تلقي الضوء على كثيرٍ ممّا أحاط موقف الإخوان من تساؤلات و غموض:

«إنّ هناك من يفترون علينا أننا نريد إقامة دولة دينية كالّتي في إيران، ونحن ابتداءً كرّرنا كثيراً أننا لا نتطلّع إلى السلطة ولا نريد الرئاسة ولا المناصب ولا نسعى لكسب الغالبية في البرلمان، ولكننا نتطلّع إلى الإصلاح الشامل في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتعليمية والإعلامية وسائر جوانب الحياة إبتغاء وجه اللّه، والدولة الّتي نتطلع إليها إنما هي دولة مدنية ديمقراطية ذات مرجعية إسلامية، الشعب فيها مصدر السلطات وصاحب السيادة[1]».

(١) بيان صدر عن الإخوان المسلمين قبل سقوط نظام مبارك، نشرته جريدة النهار اللبنانية بتاريخ ١١/ شباط/ ٢٠١١م.

الفصل الثالث:

تأثير أفكار الإخوان المسلمين في التطوُّرات السياسيّة في الشرق الأوسط

التجربة السياسيّة للإخوان على المستوى الداخلي

يصعب على الباحث قراءة التجربة السياسية للإخوان المسلمين على المستوى الداخلي نظراً للكثير من التناقضات الّتي واكبت مراحل عمل الإخوان في داخل الخارطة الجغرافية للمنطقة الّتي انطلقوا منها، وانتشروا منها إلى دول العالم الإسلامي.

ذلك أنّ هذه التناقضات حملت معها اختلافاً في الرؤى والأنظار تجاه الوقائع والأحداث الّتي عاشتها حركة الإخوان المسلمين داخل مصر، سواء في نظرتهم لشكل الحكم والسلطة، أو لموقفهم من المشاركة السياسية في الحكومات المتعاقبة، أو للأفكار والمعتقدات الّتي تبدّلت من مرشدٍ إلى آخر.

ولنا أن نوجز الإختلافات والتناقضات الّتي حكمت حركة الإخوان المسلمين بما يلي:

أوّلاً: الإختلاف ما بين مرحلة الشيخ البنّا، الّتي حاول فيها الإخوان الدخول إلى السلطة والمشاركة في الانتخابات البرلمانية، وترشيح الإخوان أنفسهم للمجالس النيابية، و مرحلة سيّد قطب، الّذي دعا إلى تكفير الحكّام والمجتمعات الّتي لا تقوم على أساس

الإسلام. وبالتالي عدم جواز المشاركة في المجالس النيابية.

ثانياً: الاختلاف العميق والبارز في كيفية العمل الأمني الّذي مارسه الإخوان داخل المجتمع المصري، والاغتيالات الّتي قاموا بها، حيث يبرز للباحث أنّ هذا الأمر كان مدار إختلاف كبير بين قيادات الإخوان، وأولى النتائج الّتي تمخّضت عنه عملية قتل البنّا بعد اغتيال رئيس الحكومة آنذاك، محمود النقراشي.

ومن المعلوم أنّ عملية الاغتيال هذه، قامت بها مجموعة من الجهاز السريّ، بمعزل عن موافقة قيادة الإخوان المتمثّلة أوّلاً بالمرشد العامّ حسن البنّا.

ثالثاً: دعوة الإخوان المسلمين أنفسِهم في المرحلة الراهنة جميعَ الباحثين إلى قراءة تجربتهم السياسية ما بعد مرحلة أنور السادات، وعدم النظر إلى التجربة ما قبل هذه المرحلة. وهذا يكشف بوضوح عن الإلتباس الكبير، الّذي وقعت به حركة الإخوان ما قبل فترة أنور السادات.

رابعاً: إنّ الحكم على تجربة الإخوان المسلمين يبقى في الإطار النظري والفكري فقط، باعتبار أنهم لم يحكموا ولم يستلّموا السلطة، وبالتالي لا يمكن محاكمة هذه التجربة على المستوى العملي.

إذاً يبقى الموضوع في إطار الحكم على معتقدات وأفكار الإخوان المسلمين، والمشروع الّذي حملوه وصاغوا دعوتهم على أساسه.

نعم، يمكن لنا أن نسلّط الضوء على محاولة الإخوان المشاركة

في المجالس النيابية المتعاقبة وغيرها من القضايا، الّتي لم تَنتُج منها إستقلالية الإخوان في الحاكمية والسلطة.

وفي ضوء ما تقدّم نستطيع قراءة هذه التجربة على المستوى الداخلي ومحاكمتها إيجاباً وسلباً ضمن ما يلي:

النتائج الإيجابية للتجربة السياسية على المستوى الداخلي:

أوّلاً: الإخوان ونجاح دعوتهم داخل مصر

لا يمكن غضّ النظر عن القدرة الفائقة، الّتي تمتّعت بها شخصيّة حسن البنّا، والّتي استطاعت بفترة زمنية بسيطة من تاريخ بدء دعوته، والإمكانيات المتواضعة المتاحة لديه آنذاك، من التغلغل داخلَ المجتمع المصري ونفوذها إلى جميع المناطق، فحمل معه اللواء مجموعةٌ من الكوادر الّذين صاحبوا عملية نشوء الدعوة ونشرها في كافّة المناطق والمدن والأحياء، حتى أصبحت حركة الإخوان المسلمين من أعظم و أنشط حركات الإسلام السياسي في القرن العشرين.

ثمّ نجحت هذه الدعوة، كما سيأتي، في توسيع إطار انتشارها إلى خارج مصر، واستطاعت تأسيس فروع مختلفة في مختلف أقطار العالم الإسلامي.

لقد كانت حركة الإخوان المسلمين في مصر أولَ أمرها، كما أسلفنا، جماعةً صغيرة نشأت خارج العاصمة، وكان جلُّ أعضائها من العمّال وصغار الموظّفين وبعض الطلبة. ولكنها تطوّرت بسرعة لتضمّ مئات الآلاف من الأعضاء والمتعاطفين، وقطاعاً مهمّاً من

الصفوة المثقفة. وخلال عقدين فقط من إنشاء هذه الحركة وجدت نفسها في قلب الساحة السياسية في مصر، واقتربت من المشاركة في الحكم، أولَ عهد جمال عبد الناصر قبل أن تتعرّض لأكبر ضربة عام ١٩٥٤م، أعقبها صدور قرار قضائي بَحلّها، ثمّ تعرّضت لضربة ثانية عام ١٩٦٥م. ورغم تغاضي الحكومة المصرية جزئياً عن نشاطها، فإنّها كانت ما تزال محظورة حتى آخر لحظه من حكم مبارك. ومع ذلك فإنّ الحركة أصبحت بعد الإنتخابات المصرية الأخيرة عام ٢٠٠٠م، أكبر أحزاب المعارضة في البرلمان رغم الحظر وتدخُّل السلطة في العملية الإنتخابية. ولا شكّ في أنّ قرار الحكومة باستمرار الحظر على التنظيم يعبّر عن اعتقاد في أنّ رفع الحظر قد يؤدّي بسرعة إلى تحوّل الحركة الإخوانية إلى حزب جماهيري ينتزع السلطة من النظام الجائر. وإذا كان هذا التخوف مبالغاً فيه، فإنه يستند إلى حقائق تؤكّد أنّ الحركة ما يزال لها حجمها الكبير ووزنها الثقيل.

ثانياً: محورية المرشد البنّا في العالم الإسلامي

نصّت بعض موادّ النظام الأساسي لجماعة الإخوان على أن **يقوم المرشد العامّ بمهمته مدى حياته ما لم يطرأ سبب يدعو إلى تخلّيه عنها،** وورود مثل ذلك في النظام العامّ الّذي نصّ على أنّ **المرشد يبقى في مسؤوليته ما دام أهلاً لذلك،** وفي مقابل ذلك ورد في النظام العامّ على أنّ مدّة ولاية كلّ من مكتب الإرشاد العامّ ومجلس الشورى العامّ أربع سنوات هجرية. أمّا المرشد العامّ فلم تُحدّد فترة زمنية لولايته، وكأنّ استمرار قيادة الشخص، لديهم، أهمّ من استمرار قيادة المؤسّسات، كما أسلفنا.

أمّا صلاحيات المرشد فيعسر حصرها إذ هو «الرئيس الأعلى للهيئة، كما أنه رئيس مكتب الإرشاد العامّ والهيئة التأسيسية، ومن حقّه نقض قرارات لجنة التحقيق والجزاء، وتوقيف أعضاء الهيئة التأسيسية، علماً بأنّ اللجنة المذكورة هي المحكمة العليا في الحركة، والهيئة التأسيسية هي مجلس شورى الحركة وسلطتها الرقابية. فعدم تحديد المدة الزمنية لولاية المرشد العامّ، والصلاحيات الكبيرة والكثيرة الّتي أعطيت له، مكّنت حسن البنّا ومن جاء بعده في موقع المرشد العامّ من التسلّط التامّ على جميع مفاصل القرار في جماعة الإخوان المسلمين، ورسمت له أبعاداً مهمة في تجذير وتأسيس الشخصية القيادية له داخل وخارج مصر. حينما غابت عن الساحة الإسلامية السنيّة ملامح الشخصية القيادية، برز البنّا كواحدٍ من القيادات المهمة والبارزة على مستوى العالم الإسلامي، وكان لذلك أثره الكبير في تمكين حركة الإخوان المسلمين من فرض سيطرتها ونشاطها، وبالتالي إمتدادها إلى جميع أنحاء العالم الإسلامي، فاحتلّت موقعاً مميّزاً، وجعلت لنفسها مكاناً مرموقاً في تاريخ الحركات الإسلامية المتعاقبة، في الوقت الّذي لم يكن العالم الإسلامي قد غابت عنه ملامح شخصيات بارزة ومهمة من أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا وغيرهم من الشخصيات الّتي شغلت عقول الأمة بمختلف تياراتها ومذاهبها».

ومن مظاهر محورية حسن البنّا إحتلاله لموقع أهمّ الشخصيات والقيادات الإسلامية على مستوى العالم الإسلامي، وإمتداد حركته إلى كثير من الأقطار والدول، حتى إنّ أكثر الحركات الإسلامية المعاصرة هي بمثابة نتاج وثمرة لما أسّسه البنّا في مصر. وانتشرت

مفاهيمه ومبادئه، وأضحى واحداً من رُوّاد الحركة الإسلامية العالمية، واكتسبت جماعة الإخوان المسلمين بذلك موقع المحور والقيادة تبعاً لمحورية وقيادة مؤسّسها الفذّ، حسن البنّا.

ثالثاً: القدرة على استيعاب الأنظمة الحاكمة

من القضايا الّتي هي موضع جدل ونقاش في شخصية البنّا إيمانه بالإكتساب والإستيعاب، ذلك أنه لم ينظر إلى الأنظمة الحاكمة تلك النظرة التشاؤمية الّتي ظهرت لدى بعض أتباعه فيما بعد، بل كان يدرك أن لا مجال للفكر الإطلاقي في العمل السياسي، ولا وجود في السياسة لخير مطلق وشرّ مطلق، وإنما يتعيّن التفاعل مع الموجود ودفعه للأحسن. وقد بذل البنّا جهداً مضنياً للتأثير في الملك الشابّ فاروق، الّذي وجده أفضل من سلفه، وحاول إحتواءه، بل لم يستبعد البنّا أن يعيّنه فاروق رئيساً للوزراء، ويتبنّى برنامجه السياسي.

كما كان حريصاً على عدم المفاصلة مع القوى السياسية الأخرى، والّتيارات الفكريّة والإيديولوجية المخالفة، ومن هنا تأكيده على أنّ الفكرة الإسلامية ليست نقيضاً للفكرة القومية أو الوطنية، وحرصه على مدّ جسور التفاهم والتواصل مع السلطة حتى في أوج الأزمة الّتي انتهت باغتياله.

لكنّ أجواء الاستقطاب الإيديولوجي والسياسي، الّتي سادت في زمن ومرحلة قيادة البنّا، أخذت إتجاهاً معاكساً مع بروز سيّد قُطب وأفكاره الّتي جعلت الإخوان المسلمين يميلون إلى فكر المفاصلة والمجانبة، وسوء الظنّ بالدولة والمجتمع.

ولم تكن هذه، طريقة البنّا في العمل السياسي أصلاً، فقد كان رجلاً حَرَكيّاً عمليّاً، وكان يوصي أتباعه بذلك، وقد عبّر عن ذلك بصيحاته المتكررة: «**كونوا عمليين لا جدليين**»[1].

وقد أورث الإتجاه العملي عند البنّا تفاعلاً مع جُهد الحركة ورسالتها، وبناء سمعة سياسية لها في الدولة والمجتمع، بينما كان فكر سيّد قُطب مناقضاً له تماماً. وهو أمر أدركه المستشار طارق البشري بعمق، ووصفه ببلاغة في قوله: «إنّ سيّد قُطب صاحب فِكر يختلف كثيراً عن فِكر حسن البنّا. فِكر حسن البنّا، انتشار وذيوع وإرتباط بالناس عامةً، وهو فِكر تجميع وتوثيق عرى، وفكر سيّد قُطب، فِكر مجانبة ومفاصلة، وفِكر إمتناع عن الآخرين، فِكر حسن البنّا يزرع أرضاً، وينثر حَبّاً، ويسقي شجراً، وينتشر وينمو مع الشمس والهواء، وفِكر سيّد قُطب يحفر خندقاً، ويبني قلاعاً ممتنعة عالية الأسوار»[2].

وقد لاحظنا عمق الهُوَّة بين الفكرين من خلال مراقبة سير حركة الإخوان في السبعينيات والثمانينيات حيث إبتعدت كلياً عن الساحة، وقررَت ا[illegible] فاصلة مع السلطة.

أمّا اليوم فإنّ الاتجاه السائد في الحركة الإخوانية الأم هو العودة إلى فكر الشيخ البنّا، فيما ذهبت بعض الحركات الإخوانية الأخرى في دول العالم الإسلامي إلى تبنّي فكر سيّد قُطب، في تكفير المجتمع والدولة. والإخوان المسلمون في مصر وعلى الرغم من المضايقات

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، مصدر سابق، ص٢٣٢.

(٢) الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، مصدر سابق، طارق البشري، ص١٧٣.

والإعتقالات الّتي تعرّضوا لها في زمن حكم الرئيس حسني مبارك، لم يبتعدوا عن السلطة، وشاركوا في الإنتخابات البرلمانية، وفاوضوا الدولة وعملوا على استيعابها، وفصلوا بين عدم شرعية النظام السياسي، وبين شرعية أفعاله، واعتبروا أنّ التعاون مع سلطة غير شرعية فيما تقوم به من أعمال شرعية أمر سائغ.

وبهذا حافظ الإخوان في مصر على وجودهم ومكانتهم، واستطاعوا أن يسلكوا الطرق المؤدّية، للحفاظ على الوجود والقيام بالمسؤولية والدور المطلوب.

النتائج السلبية للتجربة السياسية على المستوى الداخلي

لا شكّ أنّ حركة الإخوان المسلمين، تمثّل أهمّ الحركات الإسلامية والتنظيمية الّتي أثّرت في الواقع السياسي لدولة مصر، كما كان لها التأثير الكبير في مجريات الساحة السياسية الداخلية، وإستمرّ هذا التأثير منذ نشوء الحركة وإلى يومنا هذا، حيث ما زال للإخوان دور هامّ ومؤثّر في الساحة المصرية، فقد أسّس الشيخ حسن البنّا هذه الدعوة عام ١٩٢٨م، بدأها من مدينة الإسماعيلية على ضفاف قناة السويس وهي في ظلّ الإحتلال البريطاني، ثمّ انتقل إلى القاهرة ومنها انتقلت دعوته إلى باقي أنحاء مصر، ثمّ خرجت بعد ذلك لعدد من الدول العربية.

لقد إمتدّ تأثير حركة الإخوان المسلمين في مصر لفترة زمنية طويلة، وخلال جميع المراحل الّتي بدأت من فترة التأسيس والإنتشار، وهي منذ عام ١٩٢٨م، والّتي واكبها حسن البنّا إلى حين اغتياله عام ١٩٤٩م، ثمّ إستلام حسن الهضيبي للقيادة كمرشد عامّ للإخوان بعد البنّا حتى وفاته

عام ١٩٧٣م. كانت هناك بعض الأنشطة المحدودة في هذه الفترة نظراً لقرار السلطة الحاكمة بمنع الإخوان من العمل السياسي داخل مصر.

وكانت البداية الحقيقية لعودة جماعة الإخوان مرّة أخرى في مصر هي مع اختيار عمر التلمساني مرشداً عامّاً، سنة ١٩٧٦م، وحتى الآن، حيث أعادت الجماعة تركيب بنيتها التنظيمية بعد طول فترة من التفكّك والتشرذم، وهذا التنظيم الّذي تشكّل خلال هذه الفترة أي ما يقارب الـ٢٥ سنة، لم يكن على مستوى نجاح المدرسة الإخوانية، بل أخفق كثيراً في تحقيق أهدافه وخاصّة في الفترات الّتي تلت إستشهاد البنّا، وعلى هذا فإنّ دراستنا وقراءتنا لتجربة الإخوان سوف تركّز على الجانب التنظيمي للإخوان، والمأزق القيادي، وكذلك العلاقة المأزومة مع السلطة. و لا بدَّ أن نشير هنا إلى بعض الأمور المهمّة المعنية:

أوّلاً: المشكلات التنظيمية لحركة الإخوان في مصر

هناك العديد من المشاكل الّتي واجهتها حركة الإخوان داخل مصر على المستوى التنظيمي تتمثّل بما يلي:

أ ـ المشروعية التاريخية لقيادة الجماعة الحالية

منذ خروج قيادات وأعضاء الجماعة من السجن في بداية عهد الرئيس أنور السادات بدأت فكرة عودة النشاط السياسى والإجتماعي، تراود الكثير من الإخوان، وكان المفروض أن يجتمع من بقي من قيادات الجماعة بتشكيلاتها الأساسية، أي الهيئة التأسيسية للجماعة وهي أعلى سلطة، أو من بقي منهم أحياء، وكذلك أعضاء مكتب الإرشاد أو من بقي منهم، لأنّ هاتين الجهتين هما صاحبتا المشروعية في قيادة الجماعة،

وإتخاذ قرارات بشأن إعادة تنظيمها أو إعادة النشاط[١]، لكنّ ما حدث غير ذلك، وخاصّة بعد وفاة المرشد الثاني حسن الهضيبي الّذي توفي عام ١٩٧٣م، فقد إجتمعت قيادات الجهاز الخاصّ لترتيب أوضاع الجماعة متجاهلةً القيادات الشرعية، أي أعضاء الهيئة التأسيسية وأعضاء آخِر مكتب إرشاد قبل حَلّ الجماعة عام ١٩٥٤م، وقاموا بإختيار مرشد سرّي، وطالبوا الإخوان ببيعته فرفض الكثير، سواء من كان داخلَ مصر أو من أقام في دول الخليج الفارسي. وبعد فترة من هذا الرفض ذهبوا للأستاذ عمر التلمساني وطلبوا منه أن يكون المرشد حيث إنه أكبر أعضاء مكتب الإرشاد الأحياء سِنّاً، ويلقى قبولاً من كلّ الأطراف، وسيطر رجال الجهاز الخاصّ على الجماعة، ودخلت أجيال جديدة متأثرة بما تعرّضت له الجماعة من إضطهاد، ولم تكن تعلم بمشروعية القيادة الموجودة حيث كان أعضاء الهيئة التأسيسية ومن بقي من أعضاء مكتب الإرشاد، يعتبرون أنّ هؤلاء ليسوا القيادة الشرعية، وظلّت هذه المشكلة لفترة طويلة ضاغطة على القيادة الموجودة في الجماعة، وواجهت الجماعة حركات إنشقاق داخل مصر وخارجها، ومن أبرز الحركات الإنشقاقية، كانت محاولة إنفصال التنظيم الإخواني السوداني، بقيادة الدكتور حسن الترابي، الّذي تقدّم بمشروع الإستقلال المحلّي الواسع لكلّ تنظيم قُطري، وقد رفضت القيادة المصرية هذا المشروع ودعت إلى الدمجَ العضوي والتوحيدي تحت قيادة مكتب الإرشاد العامّ[٢].

---

(١) حول مجريات الأحداث في تلك الفترة أنظر: برلمان الثورة: كمال محمّد الطويل، ج٢، ص٢٨٩-٣٠٤، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٥م.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي؛ د. حسن الترابي، ص٢٩١، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط٢، ١٩٨٧م.

ب - الجمود القيادي

يبدو أنّ موضوع القيادة الّذي ظلّ الهَمّ الأهمَّ لحركة الإخوان المسلمين على مرّ العقود الماضية هو أعظم نقطة ضعف في هيكلية الحركة وأدائها، إذ يتفق الخبراء المتتبعون لمسيرة حركة الإخوان، سواء بعين العطف أو العداء، على أنها تعاني من مُعضِلات جدّية في بنائها القيادي، وأنّ لهذه المشكلات أثراً عميقاً في واقعها الحاضر ومستقبلها الآتي.

ولاحظ بعض الباحثين أنّ من أمراض حركة الإخوان ما سّماه تخليد فكر الأزمة ممّا جعل مواصفات القيادة ومؤهّلاتها، مواصفات شخصية أفرزتها الأزمة: من عدد سنوات السجن، والإعتقال، والمطاردة، والمواجهة، والثبات، دون حرية القدرة على اكتشاف المؤهّلات والصفات الموضوعية للقيادة في كلّ عصر ومصر.

كما أنّ من أسوأ الأمراض الّتي تعاني منها حركة الإخوان عدم قدرتها على إستنبات قيادات متجدّدة ومعاصرة بالقدر المأمول، تضمن القدرة على التواصل. وغالباً ما تتوهّم أنّ المحافظة على استمرار القيادات، حتى ولو أصبحت عاجزةً، نوع من الوفاء، الأمر الّذي جعلها تتجمّد، وتتحنّط، وتتحوّل لتعيش على أمجاد تاريخها، وإنجاز القادة السابقين، وقد نسي الإخوان هنا أنّ الثبات إذا كان واجباً، فإنّ التغيير ضرورة.

وتطوُّرُ عمل حركة الإخوان المسلمين سيتوقّف إذاً على نوعية قيادتها السياسية والثقافية. وفي الظروف الحالية تعاني الحركة بشكلٍ جدّي من القصور في قيادتها الفكريّة والسياسية.

ج - محورية المرشد العامّ ومركزية البناء الهرمي

نصّت المادة ١٧ من النظام الأساسي لجماعة الإخوان على أن يقوم المرشد العامّ بمهمته مدى حياته ما لم يطرأ سبب يدعو إلى تخلّيه عنها، وورد مثل ذلك في النظام العامّ الّذي نصّ في المادة ١٣ على أنّ المرشد «**يبقى في مسؤوليته ما دام أهلاً لذلك**»، وهي صياغة أكثر دبلوماسية من سابقتها بعدما كثر اللغط حول هذا الأمر، لكنها لا تأتي بجديد من الناحية القانونية، فهي تعني عملياً، بقاء المرشد في منصبه مدى الحياة. ورغم أنّ النظام العامّ نصّ في المادتين ٢٢ و٣٠ على أنّ مدّة ولاية كلّ من مكتب الإرشاد العامّ ومجلس الشورى العامّ أربع سنوات هجرية، فإنّه لم يحدّد فترة زمنية لولاية المرشد العامّ، وكأنّ استمرار ولاية الشخص أهمّ من بقاء المؤسّسات.

مضافاً إلى المادة ١٧ من النظام الأساسي للإخوان المسلمين، التي سبق ذكرها، من مظاهر محورية المرشد، ما ورد في المادة ١٦ من النظام العامّ، من أنّه يحقّ له إيقاف أيّ عضو من أعضاء مكتب الإرشاد ومجلس الشورى، ثمّ العطف على ذلك بالقول إنّ ذلك العضو الموقوف له أن يتظلّم لدى فضيلة المرشد العامّ. وبذلك يكون المرشد خصماً وحَكَماً و قد يكون شاهداً، في ذات الوقت.

ومن مظاهر الإغراق في المركزية المطلَقة، على مستوى التنظيم الدولي، الإختلال في تمثيل الأقطار، وذلك من خلال التحيّز الشديد، للمركز المصري على حساب الجماعات القُطرية الأخرى، وبعضها أصبح أعظم كسباً وأنضج تجربة وأوفر عدداً، من حركة الإخوان في

مصر. وقد تجلّى هذا التحيّز في تنصيص النظام العامّ في مادته الأولى، على أنّ هيئة الإخوان التنظيم الدولي، مقرّها الرئيسي مدينة القاهرة، ثمّ النصّ في المادة ١٩ منه على أنّ ثمانية أعضاء من الثلاثة عشر المشكّلين لمكتب الإرشاد ينتخبهم مجلس الشورى من بين أعضائه، من الإقليم الّذي يقيم فيه المرشد مصر، أما الخمسة الباقون فهم الّذين «يُراعى في اختيارهم التمثيل الإقليمي» طبقاً لنفس المادة.والمرشد العامّ لا بدّ أن يكون مصرياً ما دام مقر الجماعة قائماً في مصر.

ثانياً: طبيعة تشكيل الجماعة الإخوانية

عندما أَسّسَ البنّا جماعة الإخوان في مصر كانت مسجّلة كهيئة إسلامية شاملة، وفق الدستور الّذي كان موجوداً في عام ١٩٢٣م، والقانون المنظّم لهذا الشأن، فكانت الجماعة هيئة دعوية وتربوية واجتماعية، ثمّ حدثت تطورات كبيرة في المجتمع المصري، وخاصّة بعد الصدام الشهير بين الجماعة والنظام الناصري عام ١٩٥٤م، وحلّت الجماعة وتمّ تغيير الدستور مرتين، وأصبح الدستور والقانون لا يسمح بالنشاط العامّ إلاّ من خلال شكلين:

إمّا حزب سياسي وفقاً لقانون الأحزاب رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧م،

وإمّا جمعية خيرية تابعة لوزارة الشؤون الإجتماعية وفقاً للقانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤م.

وبالتالي عودة الجماعة بالشكل القديم كهيئة شاملة هو أمر مستحيل، وعلى ذلك كان يجب حسم قضية، أي الأشكال أنسب لعودة نشاط الجماعة؟ هل هي حزب سياسي تنافسي يسعى لتكوينه وفق قانون

الأحزاب، أو جمعية خيرية دعوية إصلاحية وفق قانون الجمعيات؟

وكان عمر التلمساني أوّل من طرح على الجماعة، فكرة تكوين حزب سياسي في ظلّ القرار السياسي باستمرار سريان قرار حلّ الجماعة، وتكرّرت هذه المحاولة بعد وفاته على يد بعض القيادات الإخوانية عام ١٩٩٥م[1].

وهذه المعضلة حول طبيعة تشكيل الجماعة ما زالت قائمة، ولا زالت القضية مثار جدل ونقاش لدى قيادة الإخوان بعد سقوط نظام حسني مبارك، ويتجّه البعض من الإخوان للتقدّم بترخيص حزب سياسي للإخوان المسلمين في مصر.

ثالثاً: مشكلة الوجود القانوني للإخوان في مصر

مرّت جماعة الإخوان المسلمين في مصر بتجارب قاسية ومريرة كان من أهمها معضلة الوجود القانوني والرسمي داخل تشكيلات المجتمع المدني المصري، فكانت الدعوة في البداية تتمظهر في وجودها القانوني ضمن جمعية خيرية وليست حزباً سياسياً، ثمّ أعقب ذلك ترخيص الجماعة لوجودها التمثيلي بالإطار الحزبي، إلى أن حصلت النكبة وحُلّت الجماعة على المستوى الرسمي، ومُنِعت من العمل الرسمي، وفُرِض عليها الحظر.

وفي المسار التاريخي لهذه القضية إنعقد إجتماع رؤساء المناطق ومراكز الجهاد للإخوان المسلمين في ٨/ أيلول/ ١٩٤٥م، وتقرّر

(١) تقرير الحالة الدينية في مصر، ص١٧٠، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ط٢، ١٩٩٦م.

تبديل إسم المنظمة من إسم جماعة الإخوان المسلمين إلى هيئة الإخوان المسلمين العامّة. وكان البنّا يميّز بوضوح، ما بين مفهومي «**الجماعة**» و«**الهيئة**». إذ يقصد بـ«**الجماعة**» تنظيمات البرّ والأعمال الخيرية والخدمة الإجتماعية، في حين أنّه يقصد بـ«**الهيئة**» العمل للوطنية ونشر الدعوة الإسلامية، فالهيئة هنا هي إسم آخر للحزب، وقد كانت الأحزاب المصرية تُسمّى أحياناً بـ«**الهيئات**»، وهذا ما تنبهت له حكومة مصر آنذاك بقيادة محمود النقراشي[١].

وبعد قرار حلّ الجماعة في زمن جمال عبد الناصر عاشت الجماعة مرحلة عصيبة إلى زمن أنور السادات الّذي اتّخذ قراراً بإعادة جماعة الإخوان المسلمين إلى ميدان العمل، فأعادت الجماعة إعادة ترتيب وضعها ومشكلة وجودها القانوني، حيث عرض السادات على الإخوان العودة من خلال تأسيس حزب، بغير إسم الإخوان المسلمين، وإبعاد رجال الجهاز الخاصّ عنه، ولكنّ القيادات الموجودة في ذلك الوقت وأغلبها من رجال الجهاز الخاصّ، رفضوا هذا العرض وتمسّكوا بإسم الجماعة، فوافق الرئيس السادات على العمل الضمني بدون رخصة وفق سياسة الضوء الأخضر، ولم تَسْعَ قيادات الجماعة في مصر سعياً حقيقياً منذ ذلك التاريخ حتى الآن لحلّ هذه المسألة، أي مشكلة الوجود القانوني، مكتفية بالرّد على من يطلب منها ذلك من أفراد الجماعة بأنّ هناك قضية مرفوعة في مجلس الدولة **القضاء الإداري**، يطالِبُ فيها الإخوان بالحكم ببطلان قرار حَلّ الجماعة الصادر عن مجلس قيادة الثورة عام ١٩٥٤م، وهي قضية وهمية، لأنه حتى لو حكمت المحكمة

(١) الجندي، مصدر سابق، ص٢٠٢.

ببطلان قرار الحلّ، فلن تعود الجماعة كما كانت بسبب تغيير الدستور مرتين وستأمر المحكمة في هذه الحالة، إمّا بإعادة توفيق الأوضاع وفق القوانين الجديدة و هذا ما يرفضه الإخوان بتاتاً، و إمّا بالتقدّم بحزب جديد أو جمعية أُخرى، فهو أمر لا يحتاج لحكم محكمة، لأنّه متاح أصلاً من الناحية النظرية، و إن كان ظهوره كحزب سياسى يحتاج إلى ترخيص حكوي و تحضير مسبَّق.

وبعد الثورة الأخيرة على حكم مبارك، أعلنت الجماعة بلسان مرشدها العامّ الحالي محمّد بديع، عن نيّتها التقدّم بطلب ترخيص حزب سياسي للجماعة في مصر كما ذكرنا سابقاً.

رابعاً: العلاقة بالسلطة

كانت ولا تزال العلاقة بالسلطة السياسية من أكبر المشكلات الّتي تواجه حركة الإخوان المسلمين بمختلف تجلّياتها، وتتجلّى أبعاد هذه المشكلة في أمرين متناقضين.

الأول: واجب تغيير السلطة الفاسدة، باعتباره بنداً من خطط أي حركة تغيير جادة.

الثاني: ضرورة التعايش مع هذه السلطة مرحلياً، لدواعي المصلحة، والإقرار باختلال ميزان القوة. فالمواجهة بغير عدّة إنتحار، والتعاون مع السلطة المستبدّة يؤثّر سلباً في نقاء صورة الحركة ونصاعة خطابها. والترجيح يستلزم فقهاً خاصّاً، مبنياً على إدراك مقاصد الشرع ومناط المصلحة وفق الفقه السُنّي وفكراً إستراتيجياً يُحسن الموازنة في ظروف مرنة متغيّرة، طبقاً للحكمة، الّتي عبّر عنها أمير

المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام منذ أمدٍ بعيد أنّه: ليس العاقل من يعرف الخير من الشر، ولكنّ العاقل من يعرف أقلّ الشرين[١].

وليست الخيارات أمام حركة الإخوان المسلمين متّسعة، نظراً لدكتاتورية السلطات المتعاقبة، ورفضها أيَّ نوع من المنافسة السِّلمية النزيهة، وتواطؤ القوى الدولية، الّتي لا تريد للحركات الإسلامية أن تعبّر عن نفسها تعبيراً سياسياً يؤثّر في واقع مجتمعاتها، وهكذا تبدو الخيارات في الأغلب محصورةً في أمرين:

١: التعاون مع الأنظمة الحاكمة

٢: القبول بدور المعارضة غير القانونية

لذلك يبدو خيار بناء علاقة سلميّة بالسلطة خير الشرّين في الظروف الّتي تمرّ بها الحركة، ويُستثنى من هذه الخيارات، الّتيارات الأصولية المنشقّة المتطرّفة عن حركة الإخوان المسلمين، الّتي عملت وواجهت السلطة بما يتناقض مع القيادة الإخوانية في مراحل مختلفة من تاريخ حركة الإخوان المسلمين.

التجربة السياسية للإخوان على المستوى الإقليمي

إنّ دراسة ومعرفة قيمة التجربة السياسية لحركة الإخوان المسلمين تكمن في الإطلاع على مدى تأثير هذه الحركة وفاعليتها على مستوى الشرق أو العالم الإسلامي وقبوله لفكر الإخوان، وتبنّيه للطروحات

---

(١) موسوعة الإمام امير المؤمنين عليه السلام

الّتي قامت عليها هذه الحركة، وخصوصاً حركات الإسلام السياسي.

وبنظرةٍ إجمالية بل شبه تفصيلية يمكن إِرجاع جُلّ الحركات والتنظيمات الإسلامية السياسية إلى جذور واحدة، فالبناء التنظيمي والمنطلقات الفكريّة لهذه الحركات ترتبط بصلةٍ ما بتراث الشيخ حسن البنّا، ١٩٠٦-١٩٤٩م، والحركة الّتي أنشأها في الإسماعيلية بمصر، ١٩٢٨م، وأعطاها اسم جماعة الإخوان المسلمين. أمّا الجذر الثاني، فقد كان مصدره شبه القارة الهندية متمثّلاً في الأفكار والآراء الّتي نشرها أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣-١٩٧٨م)، والّذي أنشأ بدوره **جماعت إسلامي** الباكستانية في مطلع أربعينيات هذا القرن.

ويؤكّد الإسلاميون هذه الصلة ويعترفون بالتأثير البالغ في حركاتهم وتنظيماتهم. يقول أحد أبرز زعماء الحركات الإسلامية في تحليله تيارات العودة إلى الدين:

فانبثّت جماعات في كلّ بلاد الإسلام، تَنشد إحياء الإيمان بالتزكية والتذكير، أو إشاعة الفقه بالعلم أو الإجتهاد، أو تنشيط العمل الإسلامي في بعض جوانب الحياة، وكان ذلك أكمل ما كان في دعوة الإمام الشهيد حسن البنّا وحركة الإخوان المسلمين في مصر، وفي دعوة الإمام أبي الأعلى المودودي وحركة الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية. لقد كانتا حركتين إستهدفتا شامل أهداف الدين، وأكملتا وظيفة الإرشاد بالبناء الحركي، وأتمّتا التعبئة بالتربية. وتداعى مع هاتين الدعوتين أئمّة وجماعات في بلاد شتى[1].

---

(١) الحركة الإسلامية في السودان، التطور والكسب والمنهج: حسن الترابي: ص١٥، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩١م.

هذان التأثيران، الإرشاد و التعبئة تكاملا من خلال تطوّرين مهمين، ومن مجموع هذه الآثار يمكن فهم التنظيمات والحركات المعاصرة، بصورة أكثر دقة ومنهجية، أقصد أثر سيّد قُطب، ١٩٠٦-١٩٦٦م، الفكري والحركي. ويقول كثير من الباحثين عن كتاب **معالم في الطريق** الّذي ألّفه سيّد قُطب سنة ١٩٦٤م، **كان هذا الكتاب دستور العمل عند الجماعات الإسلامية**[١].

ويقول باحث آخر: تستند كلّ الحركات السياسية على أُسُس فكرية تشكّل المرجعية النظرية لممارستها وهي غالباً ما ترجع إلى مصدر أساسي يُعتبر إنجيلها ومنار طريقها[٢]، **ويعطي مثال البيان الشيوعي. ثمّ يستطرد ليورد ما يراه**: بمثابة بيان عمل الحركات الأصولية، وهو كتاب معالم في الطريق لسيّد قطب باعتباره مرجعاً أساسياً للممارسة العملية المؤطرة للفعل السياسي للحركات الأصولية في مصر، بل وفي العالم الإسلامي[٣].

أمّا التأثير الثاني، فقد تجلّى بشكل أكبر بعد إنتصار الثورة الإسلامية في إيران الّتي أعطت الحركة الإسلامية السياسية أملاً ودفعة معنوية في إمكانية الوصول إلى السلطة، كما مثّلت مصدراً للدعم بأشكاله المختلفة ومن خلال تصدير الثورة الإسلامية. ومن الجدير بالملاحظة أنّ الحركات بحكم ميولها الأكثر نحو السياسة لا تُعطي قيمةً كبيرة

(١) الصحوة الإسلامية في مصر (مقالة في ندوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي)، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ص٦٢، بيروت، ١٩٨٧م.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٢-٦٣.

(٣) معالم في الطريق: بيان من أجل حركة الجهاد: مقالة في مجلة اختلاف، ص٦٧، السنة ١، العدد٢، أيلول ١٩٩١، المغرب.

للفروق المذهبية بين الشيعة والسنّة، وتفضّل إسلاماً بلا مذهب، وكان الإسلاميون في السودان رغم انتمائهم للمذهب السنّي يهتفون: **إيران في كلّ مكان.**

سنحاول في ضوء ما تقدّم إعطاء صورة أو رسم خريطة إجمالية تبيّن انتشار حركة الإخوان المسلمين في العالم الإسلامي، والّتي بدورها تُحدّد لنا مدى نجاح تجربتهم على هذا المستوى الواسع.

١ ـ الإخوان في مصر

إحتضنت مصر بسبب موقعها الريادي ودورها المتميّز، الّذي تتمتّع به أوّل حركة إسلامية سياسية في القرن العشرين، كما أنّ المجتمع المصري كان الأكثر تعرّضاً لتأثيرات الثقافة الغربية مقارنةً بالمجتمعات الأخرى، نظراً للتغلغل والإنتشار الأوروبي فيه وسيطرته الاقتصادية والسياسية والثقافية عليه، مع التسابق الإستعماري لمصر باعتبارها رأس الرمح أو قاعدة الإنطلاق نحو أفريقيا والجزيرة العربية وغربي آسيا، يضاف إلى ذلك تواطؤ الأسرة الملكية لمحمّد علي مع القوى الأجنبية وتسهيل مهمّتها.

كانت هذه العوامل مقدّمات ظهور حركات راديكالية ووطنية ناضجة، وتجلّى ذلك بظهور التيّار الإسلامي الإصلاحي بهدف إحياء القيم الدينية والدعوة إلى العودة إلى الإسلام، والدفاع عن حوزة الدين بعد إلغاء الخلافة الإسلامية الّذي أعطى فرصة مثالية للتعبئة وحشد الجماهير على أساس الخطر على الإسلام من قبل الإلحاد والعلمانية.

في هذه الظروف نشأت حركة الإخوان المسلمين، وكان النشاط الأساسي والرائد لها هو مقاومة التبشير المسيحي في مصر، الّذي كانت تقوم به المؤسّسات المسيحية. واهتمت دعوة الإخوان المسلمين في البداية بنشاطات اجتماعية عديدة وإقامة المشروعات. وأسّست الجماعة في الإسماعيلية مسجد الإخوان وناديهم ومعهد حراء، لتعليم البنين ومدرسة أمّهات المؤمنين لتعليم البنات. وقد أسّس الإخوان أيضا مصانع للنسيج والسّجاد في شُعبهم المنتشرة في كلّ أنحاء القُطر، وأصدروا مجلة أسبوعية تسمَّى جريدة الإخوان.

ومن التجارب الرائدة والناجحة في حركة الإخوان داخل مصر مطالبتهم بإصلاح الأزهر ليقوم بدوره المتوقّع، ونقدوا المناهج التعليمية، ودعوا إلى اعتبار التعليم الديني كمادة أساسية في كل المدارس والجامعات، وطالبوا بإصلاح حياة الفلّاحين الاجتماعية وإرشادهم في الزراعة[1].

إستطاعت حركة الإخوان المسلمين أن تجذب الكثيرين بسبب هذه النظرة الشاملة، وكأنَّ أيّ منتم أو متعاطف مع الحركة يجد فيها ما يرضيه أو يُلبي حاجة ما لديه، كذلِكَ استطاعت الحركة أن تضمّ شخصيات متميزةً أمثال حسن الهضيبي وعبد القادر عودة وسيّد قُطب وغيرهم.

وعبّر بعض الباحثين عن مدى انتشار الإخوان داخل مصر، فاعتبرها دولة داخل الدولة. فقد كان هناك المركز العامّ للإخوان المسلمين تسانده أكثر من ألفي شعبة في أنحاء القاهرة والأقاليم، وما يقارب

(١) الإخوان المسلمون، أوراق تاريخية: إبراهيم زهمول، ص٩، دون مكان، دون تاريخ.

هذا العدد من جمعيات البرّ والخدمة الإجتماعية للإخوان المسلمين، وفي الكثير منها مستوصفات ومدارس ونوادٍ رياضية. والأهمّ من ذلك مجموعات من الفدائيين تحارب في فلسطين، وامتد نشاطها إلى المحيط العربي في فلسطين وسوريا والأردن والسودان ولبنان.

نجح الإخوان المسلمون في فترةٍ وجيزة في استقطاب الشارع المصري بفضل عاملين أساسيين:

الأول: شخصية البنّا ذات الطابع الكارزمي والشعارات الّتي أطلقها في الدعوة والتغيير.

الثاني: حاجة المجتمع المصري في ذلك الوقت إلى مثل هذه الحركة نظراً للأوضاع والظروف الّتي كان يعيشها في ظلّ الحكم الملكي الفاسد.

٢ـ الإخوان في السودان

دخل الإسلام إلى السودان عن طريق الصوفيين وليس الفقهاء، وهذا ما أفرز التعارض بين معتقدات المسلمين السودانيين والإسلام السني الأصولي أو السلفي.

والإخوان بحسب منطلقات مؤسّسهم البنّا، يتماهون مع الدعوة الصوفية، ممّا ساعدهم على الدخول إلى المجتمع السوداني بسهولة، وبدأ ذلك في منتصف الأربعينيات عبر زيارات بعض عناصر الإخوان المسلمين إلى السودان، وكذلك الطلاب السودانيين القادمين من مصر متأثرين بحركة الإخوان المسلمين.

ويُرجع أحد المؤرخين دخول أوّل رافد لحركة الإخوان إلى السودان إلى عام ١٩٤٤م، مع زيارة بعض القادمين من مصر الّذين دعوا إلى فكرة الإخوان المسلمين في محاضرة في نادي الخرّيجين، وقد تحمّس بعض الحاضرين وكَوّنوا أولَ لجنة للإخوان المسلمين، وتشكّلت بعض الأسر الإخوانية عام ١٩٤٦م، نتيجة إرسال المركز العام للإخوان المسلمين لبعض من قادته، أحدهم السكرتير العامّ عبد الحكيم عابدين.

وسرعان ما تأثر الوضع الداخلي بحركة الإخوان المسلمين، فنشأت الأحزاب الإسلامية السياسية، وبرز عدد من القادة من أمثال حسن الترابي ليقود الحركة السياسية الإسلامية داخل السودان، وما ذلك كلُّه إلا بسبب قدرة الإخوان على التأثير المباشر في أيّ مجتمعٍ يدخلون إليه.

٣ـ الإخوان في الأردنّ

تعتبر جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ جماعة إسلامية ذات صبغة تنظيمية تؤسّس في المملكة الأردنية الهاشمية، ففي عام ١٩٤٥م، تمّ تأسيس هذه الجماعة في الأردنّ على يد الحاج عبد اللطيف أبي قورة وبعض إخوانه، والحاج عبد اللطيف مشهور بأعماله الخيرية ونشاطاته الدينية العديدة.

ويُرجع بعض الباحثين بداية تنظيم الإخوان في الأردنّ إلى العام ١٩٣٤م، نتيجة لقاءات مع الإخوان المسلمين المصريين وزيارات قام بها بعض قادة الإخوان. ولكنّ البداية الحقيقية والرسمية كانت، بحسب

ما نجد في صحيفة الجزيرة عدد ١٠٧٤، عام ١٩٤٥م، كما يلي: قرّر مجلسُ الوزراء العالي في جلسته المنعقدة في تاريخ ٩ كانون الثاني، السماح للوجيه إسماعيل بك البلبيسي وإخوانه السادة عبد اللطيف أبو قورة، إبراهيم جاموس، راشد دروزة، قاسم الأمعري، وغيرهم، بتأسيس جمعية في شرق الأردنّ تدعى جمعية الإخوان المسلمين[1].

وكانت الجماعة على علاقة جيدة بالسلطة، فقد تمّ افتتاح المركز العامّ للإخوان المسلمين تحت رعاية الملك عبد اللّه الاوّل، وشارك الإخوان في الوزارات والمجالس النيابية وساندوا الملك في الخمسينيات، نشرت جماعة الإخوان في الأردنّ نصّ مبادئها الأساسية في جريدة الجزيرة، ووسائلها التي تسعى من خلالها إلى تنفيذ هذه المبادىء وجعلها واقعاً ملموساً.

واهتم الإخوان المسلمون في الأردنّ بإلقاء المحاضرات خاصّة في الوسط الشبابي، مستخدمين في إيصال أفكارهم وتبليغ دعوتهم كبار قادتهم ومفكّريهم ودعاتهم البارزين كسعيد رمضان وعبد الحكيم عابدين وغيرهما من إخوان مصر، إذ إنّ كوادر الإخوان في الأردنّ وفي مطلع نشأتهم كانت تفتقد للعناصر المثقفة القادرة على توضيح أفكار الإخوان وتجليتها للحضور، فكانت أغلب العناصر الّتي تحاضر وتثقف وتُعلّم، قادةً من مصر، نبع الجماعة.

وتبنّى الإخوان ومنذ ظهورهم على الساحة المحلّية، قضايا الناس ومشاكلهم، والإطمئنان عن أموالهم، والبحث عن حلول لها، ومطالبة

(١) التّيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية: د. حيدر إبراهيم علي، مصدر سابق، ص٧٩-٨٠.

أولي الأمر بالإهتمام بالناس وحلّ مشاكلهم ولفت النظر إليها، وكان العامل الرئيسي الّذي يغذي صندوق **الجماعة المالي** هو اشتراكات الإخوان المسلمين المالية وتبرعاتهم وهباتهم[١].

٤ ـ الإخوان في فلسطين

ذكرنا سابقاً أنّ هناك اضطراباً في تحديد تاريخ إنشاء جماعة الإخوان المسلمين لأوّل فرع لهم في فلسطين، وأنّ المرجّح في ذلك أنّهم افتتحوا شعبتهم الأولى في القدس الشّريف، عام ١٩٤٦م[٢].

وبدأت وفود الإخوان تعرف طريقها إلى فلسطين منذ ذلك الوقت فتأسّست جماعات في عدد من الأماكن، وإنتشروا في يافا وغزّة والرملة ونابلس وخان يونس وبئر السبع والناصرة وعكا وسلوان، ويقال إنّ فروع الإخوان في فلسطين تجاوزت العشرين فرعاً[٣]. واستمرّ قطاع غزّة لفترة طويلة تحت تأثير كبير من الإخوان المسلمين المصريين، إلى أن ظهرت في السبعينيات حركة المقاومة الإسلامية حماس بزعامة الشيخ أحمد ياسين[٤] الّتي تُعتبر من جذور الإخوان المسلمين.

ويتحدّث البعض عن القيادات والعناصر الكثيرة لمنظّمة فتح وكونهم على إرتباط وثيق بالإخوان المسلمين، فضلاً عن ميولهم الفكرية، وكلّ ذلك في الفترة التأسيسية لـ فتح، أمّا الآن فواقع الحال

(١) جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ وفلسطين، مصدر سابق، ص٤٦ و٤٧.

(٢) راجع فقرة: الإخوان المسلمون والقضية الفلسطينية في الفصل الأوّل من هذا الكتاب.

(٣) التّيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مصدر سابق، ص٨١.

(٤) الذى إستشهد اثر قصف اسرائيلى متعمّد حينما كان ذاهبا إلى مسجده فى غزه ليؤمّ المصلين فى فجره.

مختلف تماماً حيث إنّ الحركتين على إختلاف كبير في الطروحات الفكريّة والسياسية و على مسافة شاسعة في المناهج العملية.

إنّ الإتصال المبكّر لجماعة الإخوان المسلمين بفلسطين، وإرتباطهم بقضيتها منذ اللحظات الأولى، ساعد كثيراً على وجود الشُعب الإخوانية الكثيرة، إذا ما قورنت بالشُعب الإخوانية في الأردنّ أو سوريا أو لبنان في تلك الفترة، وقد قام أعضاء هذه الشُعب من إخوان فلسطين، بدورٍ فاعلٍ في أحداث القضية الفلسطينية، منذ أيام الشيخ القسّام، وما زالوا إلى يومنا هذا.

٥ـ الإخوان في اليمن

لم يقتصر نشاط الإخوان المسلمين على مركز الأحداث في الشرق العربي ووادي النيل، بل إمتدّ إلى الأطراف الجغرافية أو الفكرية. ويرجع هذا الإنتشار إلى جهود حركة الإخوان المسلمين الأمّ في مصر، فقد عرف اليمن الحلقات الإخوانية منذ منتصف الأربعينيات. ولكن اليمن بمجتمعه التقليدي القَبلي المحافظ، الّذي عزلته الإمامة[١] عن التحوّلات الاجتماعية، الثقافية والسياسية، لم يعرف الأحزاب والتنظيمات ذات الطابع القومي المتجاوز للحدود إلاّ في فترة لاحقة.

كان اليمن من الدول الأولى، الّتي جذبت إهتمام حركة الإخوان المسلمين في مصر، عامَ ١٩٣٩م، الّذي تلا مؤتمر الإخوان الخامس، حين أعلنت الحركة عالمية أيديولوجيتها الإسلامية.

(١) الإمامة يُقصد منها نظام الحكم الزيدي القائم على وجود إمام يمثّل زعامة وقيادة المجتمع.

يقول البنّا: فالإسلام والحالة هذه، لا يَعترف بالحدود الجغرافية ولا يعتبر الفوارق الجنسية الدموية، ويعتبر المسلمين جميعاً أمّةً واحدة، ويَعتبر الوطن الإسلامي وطناً واحداً مهما تباعدت أقطاره وتناءت حدوده. وكذلك الإخوان المسلمون يُقدّسون هذه الوحدة ويؤمنون بهذه الجامعة[١].

وضمن هذه الاستراتيجية الجديدة، إستحوذ اليمن على اهتمام خاصّ من قبل البنّا والإخوان.

وقد قوي تأثير الإخوان بعد منتصف الأربعينيات في اليمن، مع اشتداد المعارضة على الشيخ يحيى حميد الدين، وكانت أفكار المعارضة اليمنية الإصلاحية الدينية قريبة من فكر الإخوان، المتأثّر بفكر رجال الإصلاح، مثل محمّد عبده والأفغاني ومحمد رشيد رضا[٢].

أيّد الإخوانُ الانقلابَ الّذي قام به الشيخ يحيى حميد الدين في ١٨/ شباط/ ١٩٤٨م، ولكنّ فشل هذا الانقلاب فيما بعد، شكّل كارثةً على حركة الإخوان المسلمين في اليمن، ومن أهمّ قيادات الإخوان المسلمين في اليمن، الشيخ عبد المجيد الزنداني وعبد الملك منصور وياسين عبد العزيز.

٦ ـ الإخوان في لبنان

شهد لبنانُ كغيره من أقطار الدول العربية، دخولَ حركة الإخوان

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا: مصدر سابق، ص١٩٧.

(٢) الإخوان المسلمون والحركة الأصولية في اليمن: عبد الكريم قاسم سعيد، ص١١-١٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.

المسلمين إليه منذ العام ١٩٦٤م، والّذين حَمَلوا اسم **الجماعة الإسلامية**. ولكن حركة الإخوان المسلمين في لبنان كانت متواضعة على رغم إعتماد التنظيم كَكُلّ على مطابع ودور نشر لبنان المهمّة في نشر كتب الشيخ المؤسّس البنّا وسيّد قطب وغيرهما من المؤلفين المعنيين.

وعلى الرغم من الحرب الأهلية الّتي شهدها لبنان والّتي، امتدّت لأكثر من خمسة عشر عاماً، والّتي شاركت فيها جميع الأحزاب السياسية الموجودة، على الساحة اللبنانية آنذاك، إلاّ أنّ الجماعة الإسلامية لم تكن لها مشاركة عسكرية بحسب الظاهر في هذه الحرب. ولعلّ السبب في ذلك، هو القناعة الثابتة لدى الجماعة بعدم جدوى هذا العمل المسلَّح، ورؤيتها النظرية للصراع التي تعتبر القتال الجاري في لبنان، هو خارج الحدود الشرعية المسموح فيها بالقتال، وهو القتال لإقامة الحكم الإسلامي، وهو الخلافة[1].

ومن أبرز قادة الجماعة الإسلامية في الفترة الأخيرة المرحوم الشيخ الدكتور فتحي يكن، الّذي كانت له مواقف رائدة ومتطوّرة أدّت به إلى الاختلاف مع قيادة الجماعة، والإنفصال عنها.

أمّا الواقع الحالي، للجماعة الإسلامية أو الإخوان المسلمين في لبنان، فهو واقع مأزوم، تتخبّط فيه الجماعة بالكثير من المواقف المتناقضة، فضلاً عن الأزمات الداخلية والتنظيمية الّتي تعيشها، وعدم توافقها بشكل تامّ مع قيادة الإخوان المسلمين الأمّ في مصر.

---

(١) عن الصحوة الإسلامية في لبنان، ورقة قدّمت إلى: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، حسن صبرا، ص١٧٩-١٨٠.

ومن أهمّ المؤثّرات في الجماعة في لبنان، الطابع الطائفي والمذهبي الّذي يسود لبنان نظراً لتعدّد و تنوّع الطوائف و المذاهب والّتيارات الإسلامية فيه.

٧- الإخوان في سوريا

بدأت الحركة الإسلامية في سوريا على شكل جمعيات إسلامية، ركّزت على الدعوة الإسلامية والتنظيم الإجتماعي والتوعية الدينية والإرشاد، أي لم تتدخّل كثيراً في السياسة مباشرةً. ومن أبرز الجمعيّات، جمعية الغرّاء[١] الّتي تأسّست في بداية العشرينيات إحتجاجاً على السياسة التعليمية الجديدة للإدارة الاستعمارية، لذلك أنشأت عدداً من المدارس، منها، جمعية الهداية الإسلامية الّتي تأسّست عام ١٩٣٠/ ١٩٣١م، وأقامت علاقة بجماعة الإخوان المسلمين في مصر إثر زيارة قام بها، عضوان من الإخوان إلى كلّ من فلسطين وسوريا عام ١٩٣٥م، وجمعية التمدّن الإسلامي، وأسِّست في الفترة نفسها، هذا بالإضافة إلى جمعيّات صغيرة أخرى ذات أهداف متشابهة تدور حول الدفاع عن قيم المجتمع الإسلامي والوقوف أمام موجة التغربن الزاحفة[٢]. لذلك تعاونت فيما بينها، ولم تتدخل في السياسة إلاّ في منتصف الأربعينيات، وذلك خلافاً لجماعة الإخوان المسلمين الّتي أَسَّسَها مصطفى السُباعي عام ١٩٤٤م، وأصبح مراقباً للجماعة بعد أن وَحَّدَ التنظيمات الّتي كانت قائمةً آنذاك، مثل دار الأرقم في حلب، جمعية الشبّان المسلمين

(١) الغرّاء: أي البيضاء الصافية، يقال الشريعة الغراء أي الصافية النقية.

(٢) الإسلام السياسي في الوطن العربي، مصدر سابق، ص١٦٢-١٦٣.

في دمشق، وجمعية الرابطة في حمص، والإخوان المسلمون في حماة[١].

وفي عام ١٩٤٥م، نشرت الجماعة برنامجها السياسي بعد أن إنتقلت إلى دمشق، وشاركت في إنتخابات عام ١٩٤٧م، كممثلة رائدة للحركات والجمعيات الإسلامية[٢].

وبعد وصول حزب البعث إلى السلطة عام ١٩٦٣م، إستهل عهدَه بمواجهة الإخوان المسلمين بنفيه زعيمَ الجماعة في وقتها عصام العطار إلى الخارج. وواصل الإخوان المسلمون من جانبهم تحدّي السلطة، وأعلن العصيان المدني في حماة عام ١٩٦٤م، وتراجع العطار، عن موقفه لاحقاً، وقد كان يعيش في ألمانيا، وأيد الرئيس حافظ الأسد، ولكنّ هزيمة ١٩٦٧م، صعّدت من مواقف جناح في الحركة بسبب خيبة الأمل وأدّت إلى إنشقاق مجموعتين، واحدة تؤمن بالكفاح المسلح أو الجهاد بقيادة مروان حديد من حماة، ونشطت مجموعة أُخرى من الشمال.

يتحدث أحد الباحثين عن بروز جناحين مهمّين، أحدهما معتدل،

(١) المصدر نفسه، ص١٦٤.

(٢) ذكر البعض من الباحثين أن الإخوان المسلمين ظهروا في سوريا تحت أسماء أخرى مثل شبان محمّد أو الشبان المسلمون فقد أسّس أبو سعود عبد السلام في حمص عام ١٩٣٤ جمعية الرابطة الدينية لشباب محمد، ثمّ تأسّست جمعية الشبان المسلمين في حمص بالإضافة إلى دار الأرقم في حلب. وأما المراقب العام للجماعة في سوريا مصطفى السباعي (١٩٤٤-١٩٦٤) فقد درس في الأزهر وتأثر بحسن البنا وشارك في النشاط السياسي وسجن أكثر من مرة في مصر وسوريا. عمل بالتدريس في سوريا ثمّ انتخب مراقباً عاماً لجمعية الإخوان المسلمين عام ١٩٤٥، ثمّ عمل أستاذاً في الجامعة السورية، وعميداً لكلية الشريعة عام ١٩٥٥. ومن أشهر كتبه إشتراكية الإسلام.

يضم الأسماء اللامعة من رُوّاد حركة الإخوان المسلمين، ويعيش أغلبهم في السعودية وأقطار الخليج الفارسي، ويميلون إلى العمل السياسي، ورفض العنف، وجناح جديد الّذي تبنّى المعارضةَ المسلّحةَ بإسم الجهاد، ويعمل أعضاؤه في الداخل ويعتزّون بأنهم قدّموا آلاف الشهداء في سبيل الثورة الإسلامية. ويبدو أنّ الغلبة صارت لقيادة مجموعة الجهاد ابتداءً من عام ١٩٧٦م. وشهدت نهاية السبعينيات صدامات دموية بين السُّلطة والجهاديين، إنتهت بهزيمة الأخير، وتصاعدت المواجهات حتى بلغت ذروتَها في عصيان حماة في شباط/ ١٩٨٢، وضعُفت حركةُ الإخوان نتيجةَ الخسائر الفادحة التي مُنيت بها، والخلافات داخلَ قيادة الجماعة.

٨ـ الإخوان في المغرب

نجد في الطرف الغربي للوطن العربي، تطوّراً مختلفاً لحركات الإسلام السياسي المعاصر، ويتميز بضعفه، ويرجع ضعف التيّار الأصولي عموماً إلى تبنّي السلطة السياسية، (ممثّلة في شخص المَلِك)، حكمَ الإسلام في الشؤون السياسية والإدارة، كما أنّ الملك ينتسب إلى الأشراف ويُلقَّب بأمير المؤمنين ويُركّز في يديه السلطتين الزمنية، غير الدينية، والروحية، مع تفويض البرلمان والحكومة، وذلك ابتداءً من عام ١٩٦١م. وقد إستطاع المَلِك، التحكّم في الحقل الديني وكسب شرعية دينية، وتمّ دمج العلماء في السلك الوظيفي أو منحهم وظائف استشارية في القصر، تُبعدهم عن الأحزاب وممارسة النشاط

السياسي[١]. ومن ناحية أخرى، حافظ الملِك على تعدد الحركات الدينية الّتي يمكن تقسيمها في المغرب إلى ثلاث فئات:

١- الجماعات ذات الهدف الديني البحت، وهي التي تُسَمّى بجماعات الدعوة الإسلامية، ومثالها: جماعة التبليغ والدعوة، وهي ذات أصل باكستاني وقد ركّزت نشاطها على التربية فحسب وليس على السياسة.

٢- الجماعات الّتي ترتبط ببعض الأنظمة العربية المحافظة إرتباطاً وثيقاً.

٣- الجماعات الّتي تأثرت بفكر الإخوان المسلمين في مصر، وتكوّنت من المثقفين، إلا أنها لا تتمتّع بدعم الجماعات الراديكالية، وتُسَمّى بالسلفية الجديدة، وتهدف إلى إستخدام الإسلام كوسيلة من وسائل الحركة ضدّ النظام السياسي.

ومن الجمعيات الأساسية الّتي برزت في المغرب، **جمعية الشبيبة الإسلامية**، تحت زعامة الكريم مطيع عام ١٩٧٠، وبعد نيلها للترخيص القانوني، إتُهمَت بممارسة العنف، وهذه الجمعية تَضُمّ عناصَر متطرفة اهتمت بالتدريب العسكري. وكان كتابا سيّد قُطب، معالم في الطريق وفي ظلال القرآن الكتابين الذهبيين عندها، حيث يُحفظان عن ظهر قلب ويُعَلّق عليهما أعضاء هذه الجماعة[٢] آمالاً كُبرى.

---

(١) الإسلام والدولة في المغرب العربي، الجزائر، تونس مقالة في المجلّة المغربية لعلم الإجتماع السياسي، محمّد الطوزي، ص٣٢-٣٣، السنة ٤، العددان ١٣-١٤ (١٩٩١-١٩٩٢).

(٢) المصدر نفسه، ص٤٠.

وفي نهاية السبعينيات، أخذت الحركة الإسلامية في المغرب تنحو منحى جديداً إقترب من طروحات الثورة الإسلامية الإيرانية ومواقفها، ونادت بإسقاط السلطة.

كانت هذه إطلالة على المشهد العامّ لواقع انتشار حركة الإخوان المسلمين في العالمين العربي والإسلامي، والّذي يعكس نجاح الإخوان في إدارتهم التنظيمية، وقدرتهم على التغلغل إلى مساحات جغرافية جسيمة، خارج إطار مكان وجودهم ومؤسستهم،الأم أي مصر.

وبالمقارنة مع سائر الحركات الإسلامية السياسية الّتي انبثقت في بعض الدول العربية، كالدعوة الوهابية في السعودية وغيرها، نرى بوضوح التمايز الشفّاف والخصوصية الّتي مَيّزت حركة الإخوان، فالوهابية لم تستطع الخروج عن دائرة واقعها الجغرافي في السعودية إلاّ بنحوٍ لا يُذكر، على الرغم من الإمكانيات الهائلة الّتي كانت بأيديها وً لا تزال، ووقوف نظام كبير لديه الأموال والقدرات الكبيرة سنداً لها، ومع هذا كله لم تُفلح الدعوة الوهابية في إيجاد بُنى تنظيمية لها في الدول العربية والإسلامية، كما هو حال الإخوان المسلمين.

ومع كلّ الضغوط السياسية والعسكرية وحتى القمعية الّتي مارستها بعض الأنظمة الحاكمة، ضدّ جماعة الإخوان المسلمين، نجد إستمرارية هذا الخطّ الإخواني والّذي لا يزال يحافظ على تماسكه، وعلى بنيته التنظيمية، داخلَ هذه الدول، ولو بشكل بسيط وغير فاعل.

النتائج الإيجابية للتجربة السياسية للإخوان على المستوى الإقليمي

في ضوء ما بيّنّاه، من الإنتشار الجغرافي الواسع لجماعة الإخوان المسلمين، على مساحات العالم الإسلامي، وقدرتهم على النفوذ إلى تلك المجتمعات الّتي افتقدت إلى الحراك السياسي، فملأته الجماعة بفعل حركتها وديناميتها، يمكن أن نسجّل للإخوان المسلمين نتائج إيجابية في دعوتهم ونشر أفكارهم.

وهذه الإيجابيات لحركة الدعوة لدى الإخوان المسلمين يمكن تلخيصها بما يلي:

أوّلاً: إستطاع الإخوان المسلمون بفترةٍ وجيزة التغلغل إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي، ونشر دعوتهم، وسيطرتهم شبه المطلقة على أفكار وعقول المسلمين بسرعةٍ فائقة.

ثانياً: إهتمّ الإخوان المسلمون في خلال دعوتهم بقضايا الناس الاجتماعية، وعملوا على سدّ هذه الثغرة الّتي افتقدتها الأجهزة الحاكمة، ممّا جعلهم يقتربون من قضايا الناس، وملامسة حاجاتهم الضرورية، وهذا ما أكسبهم القلوب، ودخلوا إلى المجتمع الإسلامي من أوسع أبوابه.

ثالثاً: تركيز الإخوان على القضية المركزية للأُمّة الإسلامية المتمثّل بالإحتلال الإسرائيلي لفلسطين واغتصاب أرضها، وهذا ما أعطى دفعاً لدى شريحة كبيرة من أبناء الأمّة للالتحاق بصفوف الإخوان طمعاً في قتال اليهود الغاصبين والمحتلين.

رابعاً: من العوامل الأساسية في نجاح الإخوان المسلمين واستقطابهم لشريحة واسعة من أبناء الأمّة رفعهم لشعار وحدة الأمّة، ويرى البعض أنّ سبب تأسيس الشيخ البنّا لحركة الإخوان فكرة خطرت في ذهنه، ترمي إلى توحيد جهود المسلمين وتوجيههم التوجيه الصحيح ليتمكّنوا من درء الشر الّذي يحيط بهم، والمضي قُدُماً إلى الأمام، في سبيل تحقيق مُثُلِهم العليا. فما لبث هذه الفكرة أن انتشرت في جميع أنحاء مصر، وصار لها أتباع كثيرون ومؤازرون يُعدُّون بالملايين[1].

خامساً: إستمرارية البنية التنظيمية لحركة الإخوان المسلمين في الكثير من دول العالم الإسلامي، على الرغم من سياسة القمع الّتي مارستها بعض الأنظمة ضدّ الإخوان، وخير شاهد ودليل، حركة الإخوان المسلمين وواقعهم الحالي، فقد تعرّضت جماعة الإخوان وقياداتها للإعدام والقتل، والسجن والحَظْر والمنع من القيام بالأنشطة العامّة، ومع هذا استمرّ هذا التنظيم وحافظ على بُنيته وواقعه.

النتائج السلبية للإخوان على المستوى الإقليمي

أوّلاً: مشكلة الوضع القانوني الدولي للإخوان

وهو الأمر المتعلّق بالتنظيم الدولي للإخوان، حيث انتشرت دعوة الإخوان كمدرسة فكرية بشكل كبير وانتقلت الفكرة لعدّة دول عربية في وقت مبكّر، مثل السودان وسوريا والأردنّ. ولكن لم يكن هناك تنظيم يربط بين هؤلاء والجماعة الأمّ في مصر إلّا الإرتباط الفكري

(١) جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ وفلسطين، مصدر سابق، ص٤٩–٥٠.

والأدبي، حتى أوجد فكرة التنظيم الدولي، المرشد الأخير الأستاذ مصطفى مشهور، الّذي توفي بعدما خرج من مصر في أعقاب قرارات التحفّظ الشهيرة الّتي قام بها الرئيس السادات قبل اغتياله بشهر، أي في أيلول عام ١٩٨١م، وتنقّل الأستاذ مصطفى مشهور، في هذه الفترة منذ عام ١٩٨٢م، حتى عام ١٩٨٦م، بين الكويت وألمانيا وأسَّس فيها ما عُرف باسم التنظيم الدولي للإخوان، وهو يتكوّن من تشكيلين أساسيين هما مجلس شورى التنظيم الدولي، ويتشكّل بنسبة انتشار الإخوان في الأقطار المختلفة، ثمّ مكتب الإرشاد العالَمي ويتكون من المرشد إضافةً لثمانية أعضاء من بلد المرشد، وعدد آخر يُنتخب من مجلس شورى التنظيم الدولي بنسبة توزيع الإخوان في باقي الأقطار المشاركة في التنظيم، ثمّ أجهزة وتشكيلات فنية تابعة لهذا التنظيم.

ومنذ تشكُّل هذا التنظيم، وُضِعت له لائحة، لم يتم الإلتزام بها ولا مرّةً واحدة في قضية اختيار المرشد، فلقد كان أوّل اختبار لها عام ١٩٨٦ م، حين توفي الأستاذ عمر التلمساني فتمّ إختيار الأستاذ محمّد حامد أبي النصر بغير الإلتزام بهذه اللائحة. حيث لم تكن توجد لائحة للإخوان في مصر تتناسب، مع لائحة التنظيم الدولي، ولم تكن توجد انتخابات حتى ذلك الوقت، ثمّ تَطوَّر الموقف بعد ذلك، وحينما تُوفي الأُستاذ محمّد حامد أبو النصر عام ١٩٩٦ م، أيضاً لم يتم تطبيق اللائحة بانتخاب الأستاذ مصطفى مشهور، المرشد الجديد من مجلس الشورى المصري، وتمّ ما عُرف ببيعة المقابر، الّتي جعلت الهيئات القيادية في التنظيم الدولي تقبل راغمةً إقرار ما تمّ بالمخالفة للائحة.

كما أنّ الكثير من القرارات الّتي صدرت عن مجموعة مكتب الإرشاد، وخاصّةً المقيمة في مصر، لم تلتزم بها قيادات الأقطار المعنية.

مع أنّ الإشكال الأكبر والّذي برز منذ سنوات أنّ هناك عدّة حكومات عربية ودولية تتعقّب هذا التنظيم، وهو غير مسجّل قانوناً في أيّ مكان وتُضَيِّق عليه وتترتب على وجوده، أخطار وأضرار للحركة ولأفرادها، وما يتمّ من نقاط إيجابية أقلّ بكثير من سلبياته، وعليه فقيادة الجماعة عليها الإختيار بين الإستمرار في هذا الوضع من بقاء التنظيم الدولي أو إعلان تجميده أو حَلّه والإكتفاء بالتنسيق والتبادل الفكري والثقافي فحسب.

هذه المشكلة القانونية على المستوى الدولي، تجاوزها الإخوان المسلمون على المستوى الداخلي، حيث أعلن الإخوان في الفترة الراهنة، وبعد نجاح الثورة في مصر وطرد الرئيس حسني مبارك من منصب الرئاسة، أنهم سوف يقومون بتشكيل حزب سياسي تحت عنوان **حزب الحريّة و العدالة** والعمل على ترخيصه من الناحية القانونية، ممّا يُفسح المجال أمام عودتهم إلى الساحة السياسية بشكل أوسع، مع إعطاء تلك العودة الصبغةَ القانونية.

ثانياً: الخطاب والممارسة العملية

يعاني الإخوان المسلمون منذ تشكيلهم لفروع الخارج، من أزمة كبيرة مع الأنظمة الحاكمة، ففضلاً عن المشكلة القانونية السابقة، فإنّ الإخوان المسلمين واجهوا ضغوطاً إقليمية ودولية، كما واجهها أغلب المجموعات الإسلامية الراديكالية داخلَ هذه الأنظمة.

والسبب في ذلك يعود إلى أمرين:

الأول: الخطاب السياسي والثقافي لهذه الجماعة الّتي كانت موضع شبهة وريبة عند الحكّام، إذ إنّ الخطاب العامّ يُفضي في نهايته بنظر السلطة، إلى إقامة الدولة الإسلامية، وعدم القبول بالأنظمة الحالية، ممّا استدعى المواجهة العسكرية في كثيرٍ من الأحيان، وأبرز مثال على ذلك ما حصل مع الإخوان في سوريا عام ١٩٨٢ م، أثناء حكم الرئيس حافظ الأسد.

الثاني: الممارسة العملية، فقد توجّس الحكّام العرب، الخوفَ من الكثير من أعمال العنف الّتي حصلت، والّتي اعتُبرت تهديداً للأمن، وزعزعةً لشكل الحكم في كلّ دولة وقُطر، وُجد فيه الإخوان، بدءاً من مصر ومروراً بجميع الدول العربية والإسلامية.

لذا فإن الإخوان المسلمين أمام واحد من احتمالين لتبديد هواجس الأنظمة:

١ـ إمّا إحداث تطوير وتغيير كبير في الجماعة على مستوى الفكر والهيكل والتعامل مع السلطة والأطراف السياسية الأخرى وإجراء مصالحة تاريخية، وحَلّ إشكالية الوجود القانوني، فتنجو جماعة الإخوان وتَتطوّر وتستمرّ وتُعطي فرصةً تاريخية لقيادات جديدة، تحمل عنصر الكفاءة والإدراك التامّ للوضع المحلّي والإقليمي والدولي.

٢ـ أو إستمرار الحال على ما هو عليه، ودوام حالة الجمود في الأوضاع الفكريّة والتنظيمية والقانونية، وبالتالي بقاء حالة الصِّدام مع السلطة، وحالة الخروج لأعداد مؤثّرة عن الجماعة وخاصّة من الأجيال الناضجة والواعية، وبالتالي، استمرار الجماعة في حالة ضعف دائم و

حصار كامل ووضعها تحت السيطرة ممّا يؤدّي إلى مستقبل مجهول وغير محمود العواقب.

ويُستثنى من التحليل المتقدّم، وضعُ الإخوان الحالي مع بعض الأنظمة مثل قَطَر، حيث يبدو أنّ هناك تبنِّياً شبه تامّ، من النظام الحالي لجماعة الإخوان المسلمين على الأقلّ، في الظروف الراهنة.

ثالثاً: الشورى وشرعية القيادة

أقرَّت حركة الإخوان المسلمين مبدأ الشورى منذ أمد بعيد، وتجاوزت الجدل الفقهي الموروث حول الإلزام والإعلام في الشورى لصالح القول بالإلزام.

ولكنّهم وقعوا في خلل كبير، ما بين النظري والعملي في تطبيق مبدأ الشورى، وذلك لتجميدهم العمل بمبدأ الشورى وإفراغه من مضمونه العملي، وهذا ما أدى إلى تَصدّعات وانشقاقات عميقة في جدار العديد من الجماعات الإخوانية على المستوى الإقليمي، من ضمنها الجماعة السورية والعراقية، ثمّ المصرية مؤخّراً.

أمّا أبرز تداعيات هذا الأمر، بالإضافة إلى حصول الانشقاقات والخلافات، فهو عدم وجود قائد كارزمي تتمحور حوله الجماعة ويستأسر الجميع لجاذبيته ومواهبه، وكذلك وجود نوع من النخبوية في العضوية وتضييق نطاقها حتى يظلّ التحكّم في الأتباع ممكناً.

وكلّ من هذين الأمرين يثير إشكالاً، إذ غالباً ما يبدأ الشقاق بعد رحيل الزعيم الكارزمي، وتؤدّي النخبوية إلى جمود الحركة وحاشيتها.

ويقتضي مبدأ الشرعية في الجماعة أن يكون أعضاء الحركة هم أصحاب القرار الأخير في اختيار قادتها، وكلّ هيكل تنظيمي لا ينبني على هذا المبدأ فهو يؤصِّل الإستبداد والجمود.

لكنّ الموقع الّذي احتلّته الهيئة التأسيسية للإخوان المسلمين بمصر في بناء الحركة يتنكّر لهذه الحقيقة، فقد نصّت المادة ٣٤ من النظام الأساسي على أنّ الهيئة التأسيسية «**تُعتبر مجلسَ الشورى العامّ للإخوان المسلمين، والجمعية العمومية لمكتب الإرشاد**»، كما منحت نفسُ المادة الهيئةَ صلاحيّةَ «إختيار أعضاء مكتب الإرشاد» أعلى سلطة تنفيذية في الحركة، ومنحتها المادّة التاسعة منه صلاحيّة انتخاب المرشد العامّ، مع اشتراط المادّة ١٩ من النظام الأساسي أن يكون المرشد وأعضاء مكتب الإرشاد المنتخبون، من ضمن أعضاء الهيئة التأسيسية ذاتها.

وهذا بحدّ ذاته شكّل أزمة في، من الّذي يختار هؤلاء؟ وما هو معيار الإنتخاب؟ وبالتالي فقد نجم عن هذه المواد، تفكُّك في نظام الجماعة، إلى أن ابتعدت عن ساحة القيادة كلُّ الجماعات الإخوانية الّذين هم من خارج مصر، وانحصرت قيادة الإخوان أو الهيئة التأسيسية، بالإخوان المصريين، وجرى استبعاد القيادات الأخرى لتكون مجرّد أتباع مُنصاعين لقيادة الإخوان في مصر.

رؤية الإخوان المسلمين لبعض القضايا السياسية المعاصرة

حدّد الإخوان المسلمون موقفهم من بعض القضايا المعاصرة المثارة عالمياً، مثل التعددية السياسية والعنف، كآلية للتغيير، وأوضاع المرأة

في المجتمع المسلم، وأيضاً العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ولمواصلة البحث في **الأُسُس الفكريّة للإخوان المسلمين**، فإنه من المهمّ إدراج ما ذكره المرشد السابق، المستشار مأمون الهضيبي، حول رؤية الإخوان لبعض القضايا، يقول الهضيبي في هذا المجال:

أوّلاً: الشورى والتعدّدية الحزبية

فيما يتعلّق بالشورى وتعدّد الأحزاب السياسية، فإنه يرى أنّ الآية الكريمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾[1]، تتضمّن أنّ الأمّة هي مصدر السلطات، فهي الّتي تُولّي من تثق بدينه، وأمانته، وخبرته، وعلمه ومواهبه، وكفاءته، ليقوم على أمر من أمورها، وأنّ رئاسة الدولة لا تُؤخذ غصباً وبحدّ السيف، بل بالإختيار الصحيح، وأنّ الأمّة المسلمة تَدين بالعبودية للّه وحده، وتُقدِّس أحكامَ القرآن الكريم والسُّنّة المطهّرة، وتؤمن بأنّ الناس لا يملكون الحُكمَ إلّا بما أنزل اللّه تعالى، بمقتضى شريعة الإسلام، ومن ثَمّ فهي لا تملك أن تفوّض من أجازته، لِيَلِي أمراً من أمورهم إلّا بما قرّره الشرع الحنيف، وأن يسوسها على مقتضى أحكام الدين.

ويتابع الهضيبي القول: وإننا، مع التسليم بأنّ القرآن الكريم والسُّنّة المطهّرة هما الدستور الأسمى، ولا يُعتدُّ ولا يقبل ما خالف أيَّهما، فإنّ الأمّة لا بدّ أن يكون لها دستور مكتوب تُستنبطُ أحكامُه من نصوص الشريعة الغرّاء، ثمّ من مراميها وغايتها وقواعدها الكلية، وأنّ الدستور يجب أن يضمن توازناً بين اختصاصات مختلف المؤسّسات

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

الّتي تدير شؤون الدولة، حتى لا يطغى بعضها على بعض، أو يَستبدّ أحدها بالأمر.

كما ينبغي أن يتضمّن من القواعد والأحكام، ما يصون ويحفظ الحرّيات العامّة والحريّات الخاصّة لكلّ أفراد الشعب من مسلمين وغير المسلمين، ويجعل الحكم شورى استمداداً من الأمّة، ويُحدّد مسؤولية الحُكّام أمام الشعب وكيفية محاسبتهم وتقويم إعوجاجهم بطريقة سليمة ناجحة إذا ما قصّروا، واستبدالهم إذا لزم الأمر، ممّا يقتضي مجلساً نيابياً، له سلطات تشريعية ورقابية ذات فاعلية، وتتمثّل فيه الإرادة الشعبية الحقيقية، نتيجةَ انتخابات حُرّة نزيهة، وتكون قراراته مُلزمة.

كما يؤكّد إيمانه بتعدّد الأحزاب، وأنه لا حاجة لأن تضع السلطةُ قيوداً من جانبها على تكوينها ونشاطها، وإنما تكون ثمَّةَ جهةٌ قضائية مستقلّة، هي الّتي يَجري التحاكم إليها إذا اقتضى الأمر[1].

ويُعبّر رأيُ الهضيبي المتقدّم، عن تطوّر في تفكير ورؤية الإخوان المسلمين للواقع وذلك لجهة تأكيده على كون الأمة هي مصدر السُّلطة، بعد أن كانت المرحلة المنقضية تؤكّد على كون السلطة إلهيةً متعاليةً تحكم من السماء، لأنّ السلطة بنظر سيّد قُطب، هي للّه وحدَه حيث يقول: فإنّ الخضوع لسلطة أو إرادة شخص أو مجموعة ما، أو حتى للأمة، لهو إشراك في حال تناقض إرادة الفرد أو الأمة للرسالة

(١) السياسة في الإسلام، المستشار محمّد المأمون الهضيبي، ص ٣٩، دار التوزيع والنشر الإسلامية، دون مكان ودون تاريخ.

الإلهية والمبادئ المنصوص عليها في القرآن[1]. وهكذا الحال بالنسبة لرأيه في التعددية الحزبية حيث أثبتنا سابقاً بأن الشيخ البنّا كان يعارض فكرة تعددية الأحزاب[2].

ثانياً: نبذ العنف

يقول مأمون الهضيبي في هذا المجال: أعلن الإخوان المسلمون مرات عديدة خلال السنوات الماضية أنهم يخوضون الحياة السياسية مُلتزمين بالوسائل الشرعية والأساليب السلمية وحدها، مسلّحين بالكلمة الحرة الصادقة، والبذل السّخي في جميع ميادين العمل الاجتماعي، مؤمنين بأنّ ضمير الأمة ووعي أبنائها، هما في نهاية الأمر الحكم العادل بين التّيارات الفكريّة والسياسية التّي تتنافس تنافساً شريفاً في ظلّ الدستور القائم والقانون الحاكم، وهم لذلك يجدّدون الإعلان عن رفضهم لأساليب العنف والقسر وجميع صُوَر العمل الإنقلابي الّذي يُمزّق وحدة الأمّة، والّذي قد يُتيح لأصحابه، فرصةَ القفز على الحقائق السياسية والإجتماعية، ولكنه لا يُتيح لهم أبداً فرصةَ التوافق والتناغم مع الإرادة الحرّة لجماهير الأمّة، كما أنه يُمثّل شرخاً هائلاً في جدار الإستقرار السياسي، وانقضاضاً غير مقبول على الشرعية الحقيقية في المجتمع.

وإذا كان جوّ الكبت والقلق والإضطراب الّذي يُسيطر على الأمّة، قد وَرّطَ فريقاً من أبنائها في ممارسة إرهابية، رَوَّعت الأبرياء وهَزّت

---

(١) معالم في الطريق، مصدر سابق، ص ٨.

(٢) راجع فقرة عنصر الحرية لدى الإخوان المسلمون في هذا البحث.

أمن البلاد، وهَدّدت مسيرتَها الاقتصادية والسياسية، فإنّ الإخوان المسلمين أعلنوا في غير تردّد ولا مداراة أنهم أبرياء، من شتّى أشكال ومصادر العنف، مُستنكِرين جميعَ ألوان ومنابع الإرهاب، وأنّ الّذين يَسفِكون الدَم الحرام، أو يُعينون على سفكه، شركاء في الإثم، متوغّلون في المعصية، وأنهم مطالَبون في حزم وبغير إبطاء أن يفيئوا إلى الحقّ والرشاد، فإنّ المسلم من سَلم الناسُ من يده و لسانه[١].

إننا ندعو المتورطين في أعمال العنف أن يذكروا وصيّة النبي ﷺ في حجّة الوداع عندما شدّد في النهى عن الإعتداء على دماء المسلمين أو أعراضهم أو ممتلكاتهم وأن موقف الإخوان دائماً هو حثّ الحكومة على عدم مواجهة العنف بالعنف، والإلتزام بدلاً من ذلك، بالقانون ودراسة مختلف جوانب المشكلة وعدم قصرها على المواجهة الأمنية.

أما الّذين يتّهمون الإخوان ظلماً، بأنهم يشاركون في هذا العنف، وأنهم يَتورّطون في ذلك الإرهاب، متعلّلين في ذلك بإصرار الإخوان على مطالبة الحكومة بألّا تقابل العنف بالعنف، فإنّ إدعاءاتهم مردودة عليهم بسجلّ الإخوان الحافل والناصع على امتداد سنين طويلة، شارك الإخوان خلال بعضها في المجالس النيابية والإنتخابات التشريعية، واستُبعدوا خلال بعضها الآخر من المشاركة، ولكنّهم ظلّوا على الدوام ملتزمين بأحكام الدستور والقانون، حريصين على أن تظلّ الكلمة الحرّة الصادقة سلاحهم الّذي لا سلاح لهم غيره، يجاهدون في سبيل اللّه ولا يخافون لومة لائم[٢].

---

(١) قول الرسول الأكرم ﷺ كما ورد فى كثير من المصادر.

(٢) السياسة في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٧-٣٨.

ثالثاً: الموقف من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي

عن هذه القضية يقول مأمون الهضيبي: هذا تطوُّر آخر في طريقة تفكير وعمل الإخوان المسلمين لجهة نبذ العنف، فقد كانت طريقة تنظيم الإخوان المسلمين وتربيتهم داخل الجماعة، تُوصي بإمكانية غلبة جانب العنف والسرّية على حركتهم. وبالفعل كانت النتيجة ظهور ما عُرف باسم الجهاز الخاصّ، أو الجهاز السرّي، الّذي نسبت إليه عمليّات الإغتيالات والتفجيرات، وبالذات في الأربعينيات، كما أشرنا في ما تقدم، ويبدو من كلام الهضيبي أنّ الإخوان المسلمين يركنون مرحليّاً إلى العمل السياسي، ولكن يبقى مبدأ الجهاد أو استعمال القوة مركزيّاً في نشاطهم بحكم تكوينهم الفكري والتنظيمي.

يقول عبد العظيم رمضان عن هذا الأمر: ومن الثابت من الأدلة لدينا أنّ الشيخ حسن البنّا عندما بدأ في تكوين جماعته، لم تكن فكرةُ العنف واردةً في ذهنه أصلاً، وإنما كانت الفكرة هي نشر الدعوة بوسيلة الحبّ والإخاء، ولكن مع نجاح الحركة وانتشارها، أخذ البنّا يعمل على تحويل جماعته من جماعة مدنية إلى جماعة شبه عسكرية، وينتقل من وسيلة الحبّ والإخاء والتعارف، إلى مرحلة الإستعداد لتنفيذ الأهداف بالقوة[1].

إنّ موقفنا المبدئي تجاه هذه القضية تحديداً، أو غيرها من القضايا ليس مجرد موقف إنتقائي واختياري، قائم على الإستحسان، وإنما هو

(١) الإخوان المسلمون والتنظيم السري، عبد العظيم رمضان، ص ٢٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٣م.

موقف منتسب إلى الإسلام، ملتزم بمبادئه صادر عن مصادره وعلى رأسها كتاب اللّه تعالى والسنة الصحيحة الثابتة عن نبيه ﷺ.

والإخوان المسلمون يرون الناس جميعاً حَمَلة خير، مؤهَّلين لحمل الأمانة والإستقامة على طريق الحقّ، وهم لا يَشغلون أنفسَهم بتكفير أحد، إنما يقبلون من الناس ظواهِرَهم وعلانيتَهم ولا يقولون بتكفير مسلم مهما أوغل في المعصية، فالقلوب بين يدي الرحمن سبحانه، وهو الّذي يؤتي النفوس تقواها ويحاسبها على مسعاها.

ونحن الإخوان نقول دائماً: إننا دعاة ولسنا قضاة، ولا نفكّر ساعةً واحدةً، في إكراه أحد على غير معتقده، أو ما يَدين به ونحن نتلو قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[١].

وموقفنا من إخواننا المسحيين في مصر والعالم العربي موقف معروف وقديم، **لهم ما لنا وعليهم ما علينا**، وهم شركاء في الوطن وإخوة في الكفاح الوطني الطويل، لهم كلّ حقوق المواطن، المادي منها والمعنوي، المدني منها والسياسي. والبِرّ بهم والتعاون معهم على الخير فرائض إسلامية، لا يملك مسلم أن يستخفّ بها، أو يتهاون في أخذ نفسه بأحكامها، ومن قال أو فعل غير ذلك فنحن براء منه وممّا يقول ويفعل[٢].

إنّ ساسة العالَم وأصحاب الرأي فيه، يرفعون هذه الأيام شعار **التعدّية**، وضرورةَ التسليم باختلاف رؤى الناس ومذاهبهم في

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) السياسة في الإسلام، مصدر سابق، ص ٣٩-٤٠.

الفكر والعمل، والإسلام منذ بدأ الوحي ينزل على رسول اللّهﷺ، يَعتبر اختلافَ الناس حقيقةً كونية وإنسانية، ويُقيّم نظامَه السياسي والاجتماعي والثقافي على أساس هذا الاختلاف والتنوع: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[1].

والتعددية في منطق الإسلام تقتضي الإعتراف بالآخر، كما تقتضي الإستعداد النفسي والعقلي للأخذ عن هذا الآخر فيما يجري على يديه من حقّ وخير، ومصلحة ذلك أن **الحكمة ضالّة المؤمن**[2]، أنى وجدها فهو أحقّ الناس بها، لذلك يظلم الإسلامَ والمسلمين أشدَّ الظلم، من يُصوّرهم جماعةً مغلقةً منحازةً وراء ستار يعزلها عن العالم، ويَحُول بينها وبين الأخذ والعطاء مع الآخرين.

والإخوان المسلمون يؤكّدون، من جديد، إلتزامهم بهذا النظر الإسلامي السديد الرشيد، يألف ويؤلف، ويفتح عقله وقلبه للناس جميعاً، لا يستكبر على أحد، ولا يمُنّ على أحد، ولا يُضيّق بأحد، وأن تكون يده مبسوطة إلى الجميع بالخير والحبّ والصفاء وأن يبدأ بالسلام، قولاً وعملاً، فبهذا كان رسولنا الأعظمﷺ، إمامَ رحمةٍ مُهداة إلى العالمين، وبهذا وحده يصدق الإنتسابُ إليه وإلى الحق الّذي جاء به، ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[3]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾[4].

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٢) كما ورد ذلك عن رسول اللّهﷺ فى مختلف المصادر.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٤٤.

رابعاً: المرأة في المجتمع المسلم

وفي هذا المجال يقول مأمون الهضيبي: المرأة مخلوق طاهر، كرّمها اللّه تعالى كما كرّم الرجل، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[1]، والمرأة مخلوق عاقل رشيد ما لم يَعْتَرِها ما يعتري بعض الرجال من الأمراض، وهي مُخاطبة بالخطاب الإلهي في القرآن الكريم والسنّة، كخطاب الرجل، ومكلّفة مثله، ومسؤوليتها الجنائية والمدنية كالرجال، وذمتها المالية كاملة غير منقوصة، وجميع تصرّفاتها المالية صحيحة ونافذة وقوامة الرجل على زوجته محصورة في مسائل المشاركة الزوجية فقط، وأنها قوامة توادٍّ وتراحم وتشاور في مقابل مسؤوليات جمَّة أُخَر يتحمّلها الزوج.

وعلى وجه العموم فليست المرأة جنساً أدنى من الرجل، وللمرأة كما للرجل حقّ المشاركة في الانتخابات النيابية والمحلية والنقابات، كما أنّ لها الحق في أن تتولى مهامّ عضوية تلك المجالس، وكذلك لها الحق في تَولّي المناصب القيادية، ما عدا الإمامة العظمى، وما يندرج تحتها، أمّا ما يتعلّق بتولي المناصب القضائية، فالباب مفتوح للإجتهاد[2].

خامساً: قضية حقوق الإنسان

من المفارقات المُحزِنة أن تُوَجَّه إلى المسلمين، تهمةُ الإستخفاف

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٢) السياسة في الإسلام، مصدر سابق، ٤٢-٤٣.

بحقوق الإنسان، والجور عليها وتهديدها، في عصر يتعرض فيه المسلمون شعوباً وحكوماتٍ وجماعاتٍ وأفراداً، لألوان غير مسبوقة من العدوان على أبسط حقوقهم وأيسر حرياتهم، وهم يرون الحكومات والساسة في دول العالم الكبرى تكيل بمكيالين، وتَزن الأمورَ والمواقفَ بميزانين: ميزان يتحرى العدل والإنصاف والإلتزام بمواثيق حقوق الإنسان حين تتصل الأمور بغير المسلمين، وميزان يَظلمُ ويَجور ويسوِّغ العدوان حين يرتبط الأمر بشعب من شعوب المسلمين، أو حكومة من الحكومات فى الدول الإسلامية.

يقول الهضيبي: ولعلّ من القول المُعاد، أن نُذكِّر أنفسنا ونُذكِّر العالَم معنا بأنّ الإسلام، كما نعلم، كان ولا يزال النموذج الفكري والسياسي الوحيد الّذي كرمّ الإنسان والإنسانية، مرتفعاً بهذا التكريم فوق اختلاف الألسنة والألوان والأجناس، وأنه منذ اللحظة الأولى لمجيئه، قد عصم الدماء والحُرُمات والأموال والأعراض، وجعلها حراماً، وجعل من الإلتزام المطلَق بهذه الحُرمَات فريضةً دينية وشعيرةً إسلامية، لا يُسقطها عن المسلمين إخلالُ الآخرين بها ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[1]. وإذا كان بعض المسلمين هنا وهناك، الآن أو في بعض ما مضى من الزمان لم يضعوا هذه الفريضة الإسلامية موضعها الصحيح، وقصّروا في أدائها، فإنّ ممارسات هؤلاء لا يجوز أن تُحسب على الإسلام و تَنسب إليه فقد تعلّمنا من الدّين الحنيف، أن نعرف الرجل بالحقّ، ولا نعرف الحقّ بالرجل.

(١) سورة المائدة، الآية: ٨.

ولكن بقى، هنا، أن نقول لأنفسنا ولكلّ الآخذين عنا، وللدنيا مِن حولِنا: إننا في مقدمة رَكب الداعين إلى احترام حقوق الإنسان، وتأمين تلك الحقوق للناس جميعاً، وتيسير سُبُل ممارسة الحرية في إطار النُظُم الأخلاقية والقانونية. إيماناً بأنّ حرية الإنسان هي سبيله إلى كل خير، وإلى كلّ نهضة وكلّ إبداع،

إنّ العدوان على الحقوق والحريات تحت أيّ شعار مهما يكن، يمتهن إنسانية الإنسان، ويرده إلى حضيض، دون ذلك المقام، الّذي وضعه اللّه فيه، ويحول بين طاقاته ومواهبه وبين النُضج والإزدهار، ولكننا ونحن نعلن هذا كلَّه نسجّل أمام الضمير العالمي أنّ المظالم الكبرى الّتي يشهدها العصر إنما تقع على المسلمين ولا تقع من المسلمين، وأنّ على العقلاء والمؤمنين في كلّ مكان أن يرفعوا أصواتهم بالدعوة إلى المساواة في التمتّع بالحرية وحقوق الإنسان، فهذه المساواة هي الطريق الحقيقي إلى السلام الدولي والإجتماعي، وإلى نظام عالمي جديد، يَرُدُّ الظلم و القهر والأذى والعدوان[1].

الواقع الحالي للإخوان بعد سقوط نظام مبارك

فرضت الثورة المصرية الأخيرة الّتي أطاحت بنظام الرئيس حسني مبارك، واقعاً سياسياً جديداً، ومتغيّرات طاولت الخطاب السياسي للإخوان المسلمين في مصر ورؤيتهم للكثير من القضايا.

ومن جملة هذه المتغيّرات قضية الإعلان عن تشكيل حزب

(١) السياسة في الإسلام، مصدر سابق، ص ٤٤-٤٥.

سياسي بعد الحظر المفروض على جماعة الإخوان منذ قرار حلّها في الخمسينيات، والموقف من أمريكا، والموقف المعاكس أي موقف أمريكا من الإخوان، ومنها أيضاً نظرتهم للسلطة والمشاركة في الإنتخابات الرئاسية والبرلمانية، وغيرها من الأمور الّتي سنتناولها بهذا البحث الّذي سنستعرض فيه أبرز مواقف ورؤى الإخوان بعد الثورة الأخيرة في مصر:

١ ـ تشكيل الإخوان لحزب سياسي

فبعد فترة طويلة شملت عقوداً عدّة، من الحظر المفروض على جماعة الإخوان من العمل السياسي وممارستهم لذلك من خلال حزب سياسي، أعلنت جماعة الإخوان المسلمين في أيار/ ٢٠١١ م، عن إنشاء حزب سياسي يشارك في الانتخابات النيابية في أيلول عام ٢٠١١ م، مؤكدة أنه سيكون حزباً مدنياً وليس دينياً فحسب.

وقال محمّد مُرسي الّذي عيّنه مجلس شورى الجماعة رئيساً للحزب الّذي أُطلق عليه حزب الحرية والعدالة، خلال مؤتمر صحافي: أنه ليس حزباً إسلامياً بالمفهوم القديم، ليس دينياً مؤكّداً أنه حزب مدني.

ومن المعلوم أنّ الدستور المصري يَحظُر تشكيل أحزاب سياسية على أساس ديني أو طبقي أو مناطقي، وعَيّنَ مجلس شورى الإخوان عصامَ العريان نائباً لرئيس الحزب، وسعدَ الكتاتني أميناً عامّاً.

وانتخب مجلس الشورى أحد أعضاء مكتبه السياسي، محمّد مرسي رئيساً للحزب الجديد، وأعلن الحزب الجديد الترشيح إلى مجلس الشعب في حدود ٤٥ إلى ٥٠٪ من المقاعد خلال الإنتخابات

التشريعية الفائتة، وفي أوّل إقتراع منذ إقالة الرئيس حسني مبارك في الحادي عشر من شهر شباط عام ٢٠١١م، تحت ضغط الشارع.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مجلس شورى الجماعة عُقِدَ في القاهرة على مدى يومين، أوّل إجتماع علني له منذ ستَّ عشرة سنة، إذ عُقد إجتماع علني للمجلس عام ١٩٩٥ م، وخضعت بعده، مجموعةٌ من قيادات الجماعة لمحاكمات عسكرية بتهمة إحياء نشاط جماعة محظورة. وأبرز هذا الإجتماع الأخير، دور الجماعة الإخوانية كفصيل معترف بشرعيته على الساحة السياسية في مصر بعد عقود من الملاحقات القانونية[١].

وعن العلاقة بين الجماعة والحزب، قالت جماعة الإخوان المسلمين في بيانٍ صدر عنها أنها: هيئة إسلامية جامعة والعمل السياسي أحد مجالات عملها، والحزب السياسي هو إحدى وسائل العمل السياسي، ويسعى إلى تحقيق رسالة الجماعة وأهدافها طبقاً للدستور والقانون: فإنّ هذا الحزب يعمل مستقلّاً عن الجماعة وينسّق معها بما يحقق مصالحِ الوطن. وهذه إشارة واضحة إلى أنّ هذا الحزب وإن كان خارجاً من رحم الجماعة، وهي الّتي تسيطر عليه في جميع المجالات، لكنه جهاز مستقلّ عن جماعة الإخوان، ولعلّ السبب في ذلك هو رغبة الإخوان بأن يكون العمل السياسي لديهم بنحوٍ غير مباشر.

ويتوقّع أن تُثير طموحاتُ الإخوان المسلمين قلقَ الأحزاب السياسية الأُخرى في مصر، والّتي تخشى أن تجد نفسها مهمّشة إن فشلت في

(١) راجع جريدة الحياة السعودية، العدد الصادر في ١/ أيار/ ٢٠١١م.

تشكيل جبهة موحَّدة، ووصف بعضُ المتخصّصين في الحركات الإسلامية في مؤسّسة الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، إعلان الإخوان المسلمين بأنه مُحبَط بالنسبة للقوى السياسية الأخرى. وأضاف قبل الثورة كان الإخوان المسلمون يُعتبرون أكبرَ قوة معارضة، ولكنّ الثورة لم تكن إسلامية، علينا الآن أن نعيد النظر في فكرة أنّ الإخوان المسلمين يشكّلون القوة الرئيسية في البلاد.

٢ـ الإخوان والإسلام الأمريكي المعتدل

شكّلت هجمات الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١م، فرصةً ذهبية للمشروع الأمبراطوري الأمريكي للهيمنة على العالم، وجعلت المحافظين الجُدُد يُحكمون سيطرتهم على الإدارة الأمريكية، ما أدّى إلى تحوّل ملحوظ في السياسة الأمريكية، فظهرت في قاموس السياسة الخارجية واستراتيجيا الأمن القومي مصطلحات جديدة أبرزها: الهيمنة الأمريكية الحميدة، تغيير أنظمة الحكم بالقوة، والّتي ما لبثت أن تطورّت إلى مفهوم الحرب الوقائية.

لكن تعثّر المشروع الأميركي بفعل المقاومة الّتي أبدتها شعوب المنطقة، لا سيما المقاومة الإسلامية فى لبنان، جعل الأمريكيين يتحوّلون إلى صياغة سياسات أذكى، تَسمح لهم بالسير في مشروعهم الأمبراطوري للسيطرة على العالم. وهكذا، أتى الرئيس الأميركي باراك أوباما وارثاً تركةً ثقيلة، ممّا دفعه إلى العمل نحو إستعادة هيبة ومكانة الولايات المتحدة على المستوى الدولي، ومعالجة الزلزال البنيوي الداخلي الّذي أحدثته أزمة الأسواق العالمية، ومواجهة تعاظم

الدور الإيراني، ومنع إيران من امتلاك الطاقة النووية، وتطويق معسكر المقاومة العربي، الّذي تُشكّلُ سوريا ركيزةً أساسيةً له.

وتحقيقاً لهذه الأهداف استخدم أوباما جميع عناصر القوة الأمريكية لخدمة أهداف الأمن القومي الأمريكي، واستطاع أن يدير سياسة الإنكفاء المرحلي الّتي تُمهّد لانسحاب من الميدان بإشعال حرائق متنقّلة، وصياغة خُطّة هجومية مرتدّة على الواقع المستَجِدّ الّذي طرأ في الشرق الأوسط بعد ثورات شعوبه، من خلال سياسة حددتها وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة كلينتون، بعنوان التعاون والإنفتاح على الجميع، وهو ما حصل في البلدان العربية بالذات.

وهكذا نرى الأمريكيين بعد دعمهم الصريح لما يُسمّى بالأنظمة العربية المعتدلة في مواجهة الأنظمة المقاومة، يحاولون الإلتفاف على الثورات الشعبية الّتي حصلت في تونس ومصر، وذلك من خلال هندسة وصول حكم جديد، لا يختلف في نظرته إلى الأمريكيين وتعاونه معهم و عَمالته لهم عمّن سبقه.

ولعلّ ما كان لافتاً للإنتباه، خلالَ المشهد الثوري المصري، ذلك التركيزُ الغربي السياسي والإعلامي على الإخوان المسلمين، وحجمهم، وتضخيم دورهم في الثورة، ومحاولة تسويق صورة جديدة لهذه المجموعات كمسلمين معتدلين يرحبون بالقيم الغربية، وقد واكب الإخوان المسلمون في مصر هذه الصورة بمقابلات مع الإعلام الغربي، كالمقابلة الّتي نُشرت في الصحافة الغربية، والّتي حَدّد فيها أحدُ مسؤولي الإخوان نظرته للعلاقة بإسرائيل، معترفاً بحقّها في الوجود،

ومطالباً بالإعتراف بها بالتوازي مع الإعتراف بحقّ الفلسطينيين، وإن احتُمل أن يكون هذا الكلام ناتجاً من رأي شخصي وليس رأي الجماعة.

وقد أعادت الولايات المتحدة سياسةَ الإنفتاح على الإخوان، وحدث التواصل غير الرسمي بصورة متقطعة منذ التسعينيات من القرن الماضي، ولكن تَكرّرَ ذلك بوتيرة أكبر، بعد انتخاب أفراد من جماعة الإخوان المسلمين في البرلمان المصري عام ٢٠٠٥م. وبعد ذلك عقد دبلوماسيون أميركيون إجتماعات عديدة مع قيادات الجماعة، كانت من بينها لقاءات داخلَ السفارة الأميركية[1].

وهكذا ينظر بعض الإستراتيجيين الأمريكيين للتحالف مع القوى الإسلامية في المنطقة، مرتكزين على تجربتهم مع حزب العدالة والتنمية في تركيا، الّذي أظهر قدرة فائقة على حماية المصالح الغربية، وفي نفس الوقت، اللعب على الحسّ الإسلامي في المنطقة، وكسب وُدِّ العرب والمسلمين من خلال رفع شعارات و شعارات وحدها، تدعم القضية الفلسطينية فى الحقل الإعلامي فقط.

فأمريكا اليوم تستعدُّ لإحتمالية ظهور حكم جديد مرغوب فيه بمصر، لذا تقوم بعملية إعادة تقييم سريعة لعلاقة غير واضحة المعالم بجماعة الإخوان المسلمين، والإعتراف بالواقع السياسي لهذه الجماعة من خلال استيعابها ضمن الحركات الإسلامية المعتدلة في المنطقة،

---

(١) أنظر: جريدة الشرق الأوسط، مقالة بعنوان: (الولايات المتحدة تعيد تقييم علاقتها مع الإخوان المسلمين).

والخشية هنا تكمن في إنجراف الإخوان وراء هذا الخطاب الأمريكي الزائف، الّذي يُخفي خَلْفَه الكثيرَ من المؤامرات الّتي قد لا يتنبّه لها الإخوان في الوقت الراهن.

وخير دليل على ذلك، أنّ وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة، هيلاري كلينتون، أشارت في تصريحات لها آنذاك، إلى أنّ الإدارة الأمريكية لن تعارض وصول جماعة الإخوان المسلمين المصرية للسُّلطة في البلاد، ما دامت تنبذ العنف، وتلتزم بالديمقراطية، وحقوق كلّ أبناء المجتمع(١).

وبالتأكيد فإنّ هذا القبول الأمريكي بوصول الإخوان المسلمين إلى السلطة ما هو إلا مسعى حثيث لإستيعاب هذه الحركة الواسعة ومحاولة تأطيرها وتحجيمها عبرَ إدخالها وإغراقها في مشاكل السلطة وتداعياتها، وهذا كله لا يَنفي وجودَ مخاوف لدى الغرب وخشيته من قيام نظام إسلامي بعد الإطاحة بنظام حسني مبارك الّذي حكم مصر، لمدة تزيد على ثلاثين عاماً بالقبضة الحديدية.

وهناك العديد من المخاوف الأُخرى، الّتي توحي بوقوع الإخوان في شراك النفاق الأمريكي، ومن أبرزها، مشاركة الإخوان المسلمين في الحوار مع جناح الأمن العسكري المدعوم أميركياً في نظام مبارك، بقيادة عمر سليمان قبل سقوط النظام. وكان هذا الأمر المدوِّي، من المواقف الغريبة و المريبة الّتي صدرت عن جماعة الإخوان المسلمين.

---

(١) راجع: موقع أخبار العالم الإلكتروني.

٣ـ الإخوان والمستقبل السياسي

إنّ نجاح أيّ حركة سياسية مرهون بعاملين أساسيين هما:

الأوّل: وضوح الرؤية السياسية.

الثاني: الممارسة العملية المستقيمة.

فعلى المستوى الأوّل هناك غموض كبير والتباس عميق، في تحديد ما يريده الإخوان المسلمون، وذلك لعدم قدرة الباحث على تشخيص الأولويّات لهذه الحركة، فهل هي تريد السلطة والحكم؟ أم أنها تريد مواجهة أمريكا وإسرائيل؟ وما هو موقفها من الثورات العربية الراهنة؟ وما هو موقفها من الصراع الطائفي والمذهبي الّذي تؤجّجه بعض القوى والأنظمة العربية؟ وهل إنّ الصراع مع العدوّ الإسرائيلي يطغى على كلّ الأولويّات؟

كلُّ ذلك يشوبه شيء من الغموض والإلتباس، إذ إنّنا نجد التماسك، مفقوداً لدى الإخوان المسلمين، فتارةً يصرّحون بعدم رغبتهم في السلطة في الوقت الّذي ينبري بعض قادتهم للترشّح لموقع رئاسة الجمهورية. وفي سياقٍ آخر يقفون في مواجهة بعض أنظمة المقاومة والممانعة كما يحصل مع النظام السوري الحاكم، الذى يُعتبر المعقل الوحيد والأخير لقوى المقاومة في العالم العربي فى الوقت الراهن.

وأيضاً كان من المفترض بهذه الحركة وفقاً لرؤية مؤسّسها الشيخ حسن البنّا أن تُحدّد موقفها من قضايا الصراع المذهبي الّذي ستنتج منه

آثار وتداعيات سلبية، على حدّة حركة الصراع والمواجهة مع العدوّ الإسرائيلي.

من هنا تنبع الحاجة إلى أن تقوم حركة الإخوان المسلمين بتوضيح مواقفها السياسية من كلّ هذه القضايا المتعلّقة بمستقبل الأمّة ومصيرها.

أمّا على المستوى الثاني فإن الإخوان المسلمين ومن أجل فرض مصداقيتهم وإعادة حضورهم على الساحة السياسية لا بدّ لهم من المشاركة الفعلية والعملية في قضايا الصراع الداخلي والخارجي الّذي تخوضه الأمة الإسلامية وعلى كافّة المستويات.

وتفتقد مواقف الإخوان العملية إلى الجاذبية، وهذا ما نلحظه في ردود الأفعال من مختلف الإتجاهات السياسية والدينية الموجودة على الساحة المحلّية والإقليمية.

أثر الإخوان في الفكر السياسي المعاصر

حاول الإخوان الدخول في المجالس النيابية ،البرلمان، أو المشاركة في الوزارة وسيلة للوصول إلى أهدافهم.

إصطدمت الحركةُ مبكّراً بحكّام مصر قبل حركة الضبّاط الأحرار، عام ١٩٥٢م. وبعدها حيث حصل نزاع كبير بينهم وبين حركة الضبّاط بقيادة جمال عبد الناصر الّذي اتهمهم بمحاولة اغتياله، فأودعهم في السجون كما أسلفنا، وكان هذا من عوامل تعرّض حركة الإخوان للقهر والعزلة والتراجع عن الساحة الرسمية.

وفي هذه الفترة نشط عمل الجهاز السريّ والخاصّ للجماعة.

إعتمدت الجماعة في عملها ونشاطها على أسّس فكرية رسمتها رسائل الشيخ حسن البنّا وتمثّلت بالأصول العشرين، فضلاً عن أفكار سيّد قُطب الّتي زرعت التطرّف والتعصّب، وكانت منشأ لبروز التيّار السلفي داخلَ جماعة الإخوان المسلمين.

تميّزت جماعة الإخوان المسلمين بعناصر متعدّدة في نشاطها الديني والفكري والسياسي والجهادي، منها عنصر الأصولية الّذي ناقشناه ووضعنا المؤاخذات عليه، وعنصر الدعوة والصحوة، وعنصر الجهاد والاستشهاد وغير ذلك.

وكان موقف الإخوان موقفاً حاسماً من قرار تقسيم فلسطين، تلاه نشاط جهادي وعسكري لدعم القضية الفلسطينيّة.

أمّا اتفاقية السلام، الّتي وقّعها النظامُ المصري مع العدوّ الصهيوني، فعلى الرغم من إعلان الإخوان رفضهم لها رسميّاً، لكنّ مواقفهم العملية لم تنسجم مع هذا الرفض المُعلَن، ويمكن رسم العديد من علامات الإستفهام حول هذا الموقف منهم.

وهكذا الحال مع الثورة الإسلامية في إيران، حيث كانت للإخوان مواقف بارزة أشادت بالثورة، وفي الوقت ذاته، كانت هناك أصوات من بعض قياداتهم تخالف ذلك من أمثال سعيد حوّى وغيره من القيادات الإخوانية المتشدّدة تجاه الشيعة، والّتي جاهرت بالعداء، مع أنّ الموقف العامّ للإخوان من الشيعة كان إيجابياً إلى حدٍّ كبير كما أسلفنا.

وكان هناك العديد من النجاحات وكذلك الإخفاقات للإخوان في تجربتهم السياسية داخل مصر وخارجها.

ومن أبرز مظاهر النجاح لدى الإخوان، شخصية حسن البنّا القيادية، وإنتشار حركتهم في فترة زمنية صغيرة في جميع المناطق المصرية وإتساعها وشمولها للعالم العربي بسرعة كبيرة، وقدرتهم على الإستقطاب الجماهيري.

وتعود إخفاقات الجماعة، إلى أسباب متعدّدة منها ما يتعلّق بالبُنية التنظيمية، وتشكيلاتها القيادية، والجمود الّذي أصاب هذه القيادة نتيجةَ دخول البعض إلى السجون وعدم القدرة على إستنبات قيادات متجدّدة ومواكبة لمتطلّبات العصر أو المرحلة المعيّنة.

ويُضاف إلى ذلك، المحورية الّتي كان يتمتّع بها المرشد العامّ وبقاؤه في المنصب مدى الحياة، وعانت الحركة من مشكلات قانونية ورسمية من الإستمرار في العمل داخلَ مصر، وإستدعت التوقّف شبهَ التامّ والشلَل الّذي أصاب الجماعة لفترة طويلة، والعلاقة المأزومة بالسلطة.

وعلى هذا

يمكن القول بأنّ حركة الإخوان المسلمين كان لها الدور الفاعل في استعادة نشاط الإسلام السياسي، وبروزه إلى واجهة الأحداث في منطقة الشرق الأوسط، والعالم العربي، وأدّت دوراً فاعلاً على جميع المستويات، ولكنّ رحيل الرجل المؤسّس الشيخ حسن البنّا والعواصف والأزمات الّتي ضربتها، حالت دون استمرار نجاح عملها،

واستولدت الحركة نتيجة بعض الإنحرافات الّتي طاولتها خطّاً أصوليّاً متطرّفاً، أبعدها عن المنهج القويم والسليم الّذي بدأت به.

معطيات البحث

وفي الختام نكون قد وضعنا القارئ الكريم في مجمل المشهد العامّ لحركة الإخوان المسلمين، بدءاً من نشأتها وظروفها ومراحلها الّتي مرَّت بها، وصولاً إلى الآثار والتداعيات الناجمة عن هذه الحركة في الساحتين العربية و الإسلامية، ومن ثَمّ القراءة السلبية والإيجابية لمواقفهم على كافّة المستويات.

وذلك بعد الوقوف على تاريخ نشأة جماعة الإخوان المسلمين، والظروف التاريخية والأحداث السياسية الّتي رافقت تأسيس هذه الجماعة وصراعها مع أنظمة الحكم والسلطة سواء الملكية في عهد فاروق أم الجمهورية من زمن الثورة الناصرية مروراً بأنور السادات وصولاً إلى رئاسة حسني مبارك.

وكانت لنا إطلالة أيضاً على كيفية انتشار هذه الجماعة وامتدادها إلى أنحاء العالم العربي حسب ما خَلصنا إلى نتيجة، مَفادُها أنّ جماعة الإخوان المسلمين في مصر تُعتبر الحركة الأمّ لجميع حركات الإسلام السياسي في العالمين العربي والإسلامي على مستوى الفكر السنّي.

أمّا الجذور والأفكار الّتي تَستند إليها هذه الجماعة في عملها السياسي فهي أصول وجذور الفكر السنّي الّذي يَرجع بطبيعته إلى مدرسة الخلفاء وليس إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام وهذه أعظم

وأكبر المؤاخذات على هذه الحركة، الّتي لم تَنهل من معين الإسلام الصافي والنقي والغني ومعارف أهل البيت. ومن هنا لا نستغرب التعثر والإضطراب الفكري والسياسي الّذي صاحَبَ عملَ هذه الجماعة خصوصاً مرحلة سيّد قُطب، الّذي زرع بذور التطرّف الديني وأخذ جماعة الإخوان المسلمين إلى جهة ثانية ونقلها إلى ضِفّةٍ أُخرى وأصبحت حركةَ تكفير المجتمع، فانقسمت الجماعة الإخوانية إلى فريقين، فريق معتدل يُطبّق ما ورثه من المؤسس حسن البنّا، و فريق آخر نشأ بعد مرحلة سيّد قُطب، من تيّار سلفي أصولي متطرّف، يدّعي أنه صاحب راية الجهاد في العالم الإسلامي.

ولذلك نجد أيضاً، المواقف المتعاكسة لدى الإخوان من مختلف الأحداث والثورات الّتي جرت في العالم الإسلامي خصوصاً، الموقف من الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الّذي كان وبفضل حكمة قيادتها الرشيدة، موقفاً جيداً إلى حدٍّ ما بالنسبة إلى فريق وشريحة كبيرة داخلَ جماعة الإخوان المسلمين، باستثناء ذاك التيّار التكفيري الّذي لم يَعرف من الجهاد إلا ما هو متعلّق بمن يخالفه النظرة والرؤية في الدين والعقيدة الواحدة حتى ولو كان من سائر المسلمين.

على هذا الأساس كان التقييم العامّ لجماعة الإخوان المسلمين، داخلَ مصر وخارجَها، حيث ذكرنا، مواضع ونقاط القوّة على هذا الصعيد، بالإضافة إلى بيان مواضع الخلل في الإطار العامّ لعمل هذه الجماعة.

ثمّ كان هناك بيان لرؤية الإخوان المسلمين في الواقع المعاصر، ولا

سيما بعد سقوط الرئيس حسني مبارك، وما هو مستقبل الجماعة في ضوء البيانات الصادرة عن قيادتها الحالية.

نتيجة البحث

الإخوان المسلمون، إسم أُطلق على حركة دينية معاصرة في مصر. بدأت نشاطها، منتصفَ القرن الرابع عشر الهجري، الثلاثينيات من القرن العشرين الميلادي المنصرم، بقيادة مؤسّسها الشيخ حسن البنّا، وانتمت إليها فئات عديدة من المسلمين في مصر والعالم العربي.

تقول أدبيات هذه الحركة: إنّ أهدافها هي تنشيط تعاليم الدين الإسلامي وصَهرُ وقائع الحياة بمبادئ الدين على المستويين العلمي والواقعي وتخليص الإسلام من بعض البدع والأهواء الدخيلة عليه، والمناداة بتطبيق شرع اللّه على الوجه الصحيح، ومناصرة الحق، ومحاربة الظلم والتحرُّر من أفكار الإستعمار الغربي الّتي غزت العقل العربي والإسلامي في تلك الآونة. وجمعية الإخوان المسلمين في مصر حركة دينية إسلامية إصلاحية، تُعَدّ مِن كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحديث، رتميّزت منذ بداياتها الأولى برفع شعار الشمولية وتعني وفق رؤيتها العودةَ إلى الإسلام كاملاً، غيرَ مقتصرٍ على المساجد والعبادات، شاملاً كلَّ شؤون الحياة، من الفرد والأسرة إلى المجتمع والدولة.

ظهر هذا الفكر واضحاً في مؤلّفات كُتَّاب ومفكّري الحركة من أمثال: حسن البنّا وعبد القادر عودة، وسيّد قُطب، ومصطفى السباعي، ومحمّد الغزالي، ويوسف القرضاوي، ومحمّد قطب، وعمر التلمساني وغيرهم.

إنتشرت هذه الحركة إنتشاراً واسعاً في الثلاثينيات والأربعينيات وبداية الخمسينيات من القرن العشرين وخرجت عن حدود مصر، وصار لها أتباع في بعض البلاد العربية والإسلامية.

تأثّر مؤسّسُ الحركة الشيخ حسن البنّا بالطريقة الحصافية وهي طريقة صوفية، وقد تركها بعدئذٍ، ولكنها تركت أثراً كبيراً في أفكاره ومبادئه.

إستفاد الشيخ حسن البنّا أثناءَ وجوده في القاهرة من مجالسة المُصلح الشيخ رشيد رضا، وفي العام ١٣٤٦هـ ١٩٢٧م، إنتقل إلى مدينة الإسماعيلية وعمل مُدرِّساً في مدرسة الإسماعلية الإبتدائية، وفي عام ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م، أَسَّسَ في الإسماعلية جماعةَ الإخوان المسلمين ثمّ انتقل المقرّ إلى القاهرة، ومن القاهرة انتشرت دعوة هذه الجماعة في جميع أنحاء مصر و من ثَمّ معظم البلاد العربية.

وفي وسائل الدعوة، إعتمد الإخوان المسلمون على نظام الأسرة الّذي هو حجر الزاوية في بناء أفراد الحركة، والأسرة هي الإجتماع الأسبوعي لعدد محدود من الأفراد، ٥-١٠، الذين تربطهم لُحمةُ النسب القريب، لتثقيفهم بالإسلام وشرح وسائل الدعوة. كما اعتمدوا على نظام الجوّالة،الكشّافة، كالرحلات والكتائب ضمن أنواع التربية المعتمدة لديهم.

أصدر الإخوان عدّةَ صُحف ومجلات مثل: النذير، الإخوان المسلمون، الدعوة، كما اتخذوا الوعظ والخطابة، وسيلة للتأثير في الجماهير لجذبها إلى الإسلام. وعقدوا المؤتمرات والندوات

والدورات التثقيفية. وظلّ الحال كما هو عليه حتى بعد اغتيال حسن البنّا عام ١٣٦٨هـ ١٩٤٨م، فتولّى رئاسةَ الحركة بعدَه حسنَ الهضيبي ثمّ عمر التلمساني ثمّ محمّد حامد أبو النصر، ثمّ مصطفى مشهور ثمّ محمّد مأمون الهضيبي ثمّ محمّد مهدي عاكف ثمّ محمّد بديع ،المرشد الحالي، أي عام ٢٠١٣م، وساروا على النهج السابق للحركة في الأعمّ الأغلب.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أصول الكافي، أبو جعفر بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، ج ١، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٩٨٦م.

٣- أدوار الفقه الإمامي، الشيخ جعفر السبحاني، دار الولاء، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٤- أضواء على السنة المحمدية: محمود أبو دية، مؤسّسة أنصاريان، قم - إيران، ١٩٩٩م.

٥- الفصول المهمة في تأليف الأمة: السيّد شرف الدين، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٩٥م.

٦- السياسة في الإسلام، محمّد مأمون الهضيبي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، دون مكان ودون تاريخ.

٧- المراجعات، السيّد عبد الحسين شرف الدين ١٣٧٧هـ، مطبوعات الجمعية الإسلامية، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٨- النصّ والاجتهاد، السيّد عبد الحسين شرف الدين، دار سيّد الشهداء (ع)، قم، ١٤٠٤هـ.

٩- المقدّمة: أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٧٧م.

١٠-الأعمال العامّة للإمام محمّد عبده، تفسيرالقرآن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،١٩٧٢م.

١١-آشنائي باعلوم حديث، علي نصيري، منشورات مركز مديريت حوزة علميّة قم،١٣٨٢هـ ش.

١٢-الأبعاد الاجتماعية والسياسية لأزمة في الشعر الجاهلي، قضايا وشهادات، محمّد عفيفي، العدد الأول، قبرص، دون تاريخ.

١٣- الإخوان المسلمون: ريتشارد ميتشل، ترجمة عبد السلام رضوان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٤- الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية الحديثة: د. إسحاق موسى الحسيني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٥٢م - وط٢، ١٩٩٥م.

١٥-الإخوان المسلمون والمجتمع المصري: محمّد شوقي زكي، القاهرة، ط١، ١٩٥٢م.

١٦- الإخوان المسلمون والحركات الأصولية في اليمن: عبد الكريم قاسم سعيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

١٧-الإخوان المسلمون، الدكتور إسحاق موسى الحسيني، دون تاريخ.

١٨-الإخوان وعبد الناصر: عبد اللّه الإمام، مؤسّسة تشرين للصحافة والنشر، دمشق، ط٢، ١٩٨٢م.

١٩ ـ الإخوان المسلمون في حرب فلسطين: كامل الشريف، دون مكان، دون تاريخ.

٢٠ ـ الإخوان المسلمون، أوراق تاريخية: إبراهيم زهمول، دون مكان، دون تاريخ.

٢١ ـ الإخوان المسلمون والتنظيم السرّي، عبد العظيم رمضان، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، القاهرة ١٩٩٣م.

٢٢ ـ الإخوان المسلمون والحركة الأصولية في اليمن: عبد الكريم قاسم سعيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٥م.

٢٣ ـ الإخوان المسلمون في سطور: محمّد حسن، دون مكان، ط١، ١٩٧٨م.

٢٤ ـ الإسلام، فكرة وحركة وانقلاب، فتحي يكن، دون مكان، دون تاريخ.

٢٥ ـ الإسلام السياسي في الوطن العربي: محمّد ضريف، منشورات المجلّة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، ط٢، ١٩٩٢م.

٢٦ ـ الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النصّ الثابت والواقع المتغير: د. حسين سعد، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٧ ـ إيران والإخوان المسلمون: دراسة في عوامل الإلتقاء والإفتراق: عباس خامه يار، تعريب عبد الأمير الساعدي، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

٢٨- برلمان الثورة: كمال محمّد الطويل، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢٩-بصائر الدرجات: أبوجعفرمحمد بن الحسن بن فروخ الصفار، مكتبة المرعشي النجفي،قم،إيران ١٤٠٤ هـ.

٣٠-تاج الإسلام وملحمة الإمام: الضابط عبد الباسط البنّا، دون مكان، دون تاريخ.

٣١-تاريخ العرب: فيليب خوري حتي، ترجمة جبرائيل جبور وإدوارد جبرا جرجي، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٥، ١٩٧٤م.

٣٢-تجديد الفكر الإسلامي: د. حسن الترابي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط٢، ١٩٨٧م.

٣٣-تساؤلات على الطريق: مصطفى مشهور، دار الإرشاد، البليدة، القاهرة، ١٩٨٩م.

٣٤-تفسير المنار.

٣٥-البرهان في تفسير القرآن: السيّد هاشم الحسيني.

٣٦-تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: الشيخ محمّد بن محمّد رضا القمي المشهدي، مؤسّسة شمس الضحى، طهران، ١٤٣٠هـ.

٣٧-تقرير الحالة الدينية في مصر، مركز الدراسات السياسية والإستراتجية بالأهرام، ط٢، ١٩٩٦م.

٣٨-تاريخ العرب: جبريل جبور، ادوارد جرجي، فليب حتي، دار غندور، بيروت، ط٥، ١٩٧٥م.

٣٩-تاريخ عصر الإجتهاد، آغابزرك الطهراني، تحقيق محمّد بن علي الأنصاري، منشورات مدرسة الإمام المهدي،إيران ١٤٠١هـ.

٤٠-تقويم الفكر الحركي للتيارات الإسلامية: د. عبد اللّه فهد النفيسي دراسة موجزة في مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد ٢٣، العدد الثاني، ١٩٩٥م.

٤١-ألّتيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية: حيدر إبراهيم علي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م.

٤٢-جماعة الإخوان المسلمين في الأردنّ وفلسطين ١٩٤٥ - ١٩٧٠م: عوني جدوع العُبيدي، عمان عام ١٩٩١ م

٤٣-حرب الخليج: وثائق إستراتيجية.

٤٤-الحركة الإسلامية في الضفة وقطاع غزة: د. زياد أبو عمرو، القدس للطباعة والنشر، دار الأسوار، عكا، ١٩٨٩م.

٤٥-الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي: محمّد الغزالي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

٤٦-الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢م؛ طارق البشري، دار الشروق القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م.

٤٧-الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة: كمال السعيد حبيب، مكتبة مدبولي، مصر، ط١، ٢٠٠٢م.

٤٨ـالحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي: مجموعة من الباحثين، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٢م.

٤٩ـالحركات الإسلامية في مصر وإيران: د. رفعت سيد أحمد، دار سيناء، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

٥٠ـالحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحوّل الديمقراطي: د. عبد العاطي محمّد أحمد، مركز الأهرام القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

٥١ـالحركة الإسلامية في مصر: د. حسن حنفي، المؤسسة الإسلامية للنشر، مصر، ط١، ١٩٨٦م.

٥٢ـالحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية للملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، مقالة للدكتور طارق البشري، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩م.

٥٣ـالحركة الإسلامية في مصر رواية واقعية لمرحلة السبعينيات: صالح الورداني، مركز البداية للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

٥٤ـحرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية،حماد أحمد جلال، دار الوفاء، المنصورة، مصر،١٩٨٧م.

٥٥ـالحركة الإسلامية في السودان: التطور والكسب والمنهج: حسن الترابي، منشورات الفرقان. الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩١م.

٥٦-الحرية، قراءة في مرتكزاتها الإسلامية: إعداد مجموعة من الباحثين، منشورات دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٥٧-الحدائق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني، تحقيق محمّد تقي الأيراداني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بحسينية قم، إيران.

٥٨-دعاة لا قضاة أبحاث في العقيدة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى اللّه، حسن الهضيبي، دار السلام، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٥٩-الحصاد المر الإخوان المسلمون في ستين عاماً: أيمن الظواهري مطبوعات جماعة الجهاد، دون تاريخ.

٦٠-خريف الغضب: محمّد حسنين هيكل، مركز الأهرام، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.

٦١-الدولة المركزية في مصر: نزيه أيوبي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩م.

٦٢-الدولة والمجتمع والتحول الديمقراطي في العراق: فالح عبد الجبار،مركز إبن خلدون، القاهرة، ١٩٩٥م.

٦٣-الدولة العراقية وظاهرة العزل السياسي، مقالة في جريدة الحياة، عبد الحسين شعبان، ٣/ ٦/ ١٩٩٦ م.

٦٤-الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١: حسن حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩م.

٦٥-الدين في المجتمع العربي: مجموعة من الباحثين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠م.

٦٦-دائرة معارف الفقه المقارن،تحت إشراف آية اللّه ناصر مكارم الشيرازي، الحوزة العلمية، مدينة قم. ١٣٩١ش.

٦٧-الذريعة إلى أصول الشريعة، أبو القاسم علي بن الحسين المعروف بعلم الهدى المرتضى، تصحيح وتعليق: د.أبو القاسم كرجي، منشورات جامعة طهران.

٦٨-روح الشرائع، مونتسكيو، تعريب عادل زعيتر وأنطوان نخلة قازان، اللجنة الوطنية للتربية والتعليم، بيروت، ٢٠٠٥م.

٦٩-زبدة الأصول للشيخ بهاء الدين العاملي البهائي، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران.

٧٠-السنة والشيعة ضجّة مفتعلة: عزّ الدين إبراهيم، مؤسّسة الإعلام السياسي، طهران، ١٤٠٥هـ.

٧١-السياسة في الإسلام: المستشار محمّد مأمون الهضيبي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، دون مكان ودون تاريخ.

٧٢-سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد اللّه الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

٧٣-سيّد قطب، خلاصة حياته، منهاجه في الحركة والنقد الموجه إليه: محمّد توفيق بركات، دار الدعوة، بيروت، دون تاريخ.

٧٤-سيّد قطب، الشهيد الحيّ: صلاح الخالدي، دار الفرقان، عمّان، ١٩٨٣م.

٧٥-صحيح مسلم: أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، نشر دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٦-الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي: يوسف القرضاوي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

٧٧-الصحوة الإسلامية مناهج، مدارس، حركات: عبد اللّه حلاق، دار سبيل الرشاد، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٨-صحيفة النور، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره.

٧٩-الصحوة الإسلامية في مصر مقالة في ندوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.

٨٠-ضحى الإسلام: أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٠، دون تاريخ.

٨١-فجر الإسلام: أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١١، دون تاريخ.

٨٢-الفراعنة الصغار في هيلتون الناصرية: د. جابر الحاج، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

٨٣-القاموس المحيط: محمّد يعقوب الفيروزآبادي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦ م.

٨٤- قصتي مع الحياة (مذكرات): خالد محمّد خالد، مطابع دار أخبار اليوم، القاهرة، دون تاريخ.

٨٥- الكافي: أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ.ش.

٨٦- مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا: دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٢م/ والطبعة الشرعية، دار الدعوة، الإسكندرية مصر، ١٩٩٩م، والمؤسسة الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.

٨٧- مذكرات الدعوة والداعية؛ الشيخ حسن البنّا، تقديم أبي الحسن علي حسني الندوي، دون مكان، دون تاريخ.

٨٨- مرآة العقول: محمّد باقر المجلسي، شرح الحديث، دار الكتب الإسلامية، إيران، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٨٩- مباني وقواعد إستنباط أزديدكاه، كتاب وسنت أحمد قدسي(غير مطبوع).

٩٠- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف الحلّي، تحقيق عبد الحسين البقال، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران ط٣، ١٤٠٤هـ.

٩١- مستقبل المشروع السياسي الإسلامي أصولية أم حزبية إسلامية، ضمن ملف مستقبل الأصولية في العالم العربي: وجيه كوثراني، نشر مركز معلومات بيروت، العدد ٣ أيار، ١٩٩٣م.

٩٢-معالم في الطريق: سيّد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨م.

٩٣-معالم المدرستين: السيّد مرتضى العسكري، مؤسّسة النعمان، بيروت، ١٩٩٠م.

٩٤-معالم التجديد الفقهي، السيّد كمال الحيدري، دار الهادي، بيروت،لبنان، ٢٠٠٨م.

٩٥-المعجم الفلسفي: مراد وهبه ويوسف كرم ويوسف شلالا، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط٢، ١٩٧١م.

٩٦-مقالات حركة الاتجاه الإسلامي بتونس: راشد الغنوشي، دار الكروان، باريس، ١٩٨١م.

٩٧-الملل والنحل: أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمّد رشيد كيلاني، دار صعب، بيروت، ١٩٨٦م.

٩٨-مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، التقرير الاستراتيجي العربي، القاهرة، ١٩٩٤م.

٩٩-من قتل البنّا؟ محسن محمد، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

١٠٠- موسوعة الام اميرالمؤمنين دارالتعارف، بيروت، ٢٠٠٨ م.

١٠١-لسان العرب: إبن منظور، أبو الفضل محمّد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥ - ١٩٥٦م.

١٠٢-والآن أتكلم مذكرات: خالد محيي الدين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

١٠٣-الوحدة الإسلامية: منشور صادر عن المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق.

١٠٤-الوحدة الإسلامية: عبد الكريم بى آزار الشيرازي، القاهرة، دار الأزهر، دون تاريخ.

١٠٥-النبي المسلح (٢) الثائرون: د. رفعت سيد أحمد، دار رياض الريس، لندن، ١٩٩١م.

١٠٦-نحو مجتمع إسلامي: سيّد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط٧، ١٩٨٧م.

١٠٧-نفحات القرآن، آية اللّه الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٩، نشر مؤسّسة أبي صالح للنشر والثقافة.

١٠٨-تأملات في الصحيحين، نجمي محمّد صادق، ترجمة حسن القزويني، دار العلوم، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٠٩-اليسار والحركة الوطنية في مصر (١٩٤٠ - ١٩٥٠م): محمّد يوسف الجندي، دار الثقافة الجديدة، مصر، ط١، ١٩٩٦م.

١١٠-عبد العزيز جاويش من رواد التربية والصحافة والاجتماع: أنور الجندي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف (الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة أعلام العرب٤٤) القاهرة، دون تاريخ.

١١١ -وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة محمّد بن الحسن المعروف بالحر العاملي، تحقيق ونشر مؤسّسة أهل البيت لإحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ.ش.

١١٢ -ينابيع المودة لذوي القربى: الشيخ سليمان بن ابراهيم القندوزي الحنفي (ت ١٢٩٤ هـ)، تحقيق: السيّد علي جمال أشرف الحسيني، نشر دار الأسوة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

مواقع على الشبكة العنكبوتية (الانترنت):

موقع الجزيرة نت.

موقع أخبار العالم.

موقع جريدة الشرق الأوسط السعودية.

موقع الإخوان المسلمين.

موقع ويكيبيديا (الموسوعة الحرة).

موقع المصري اليوم.

شبكة منبر الحرية.

المجلات والدوريات

١ـ مجلة الدعوة عدد ١٠٤/ السنة الثالثة/ ١٩٥٣م.

٢- مجلة النذير عدد ٤٢/ السنة الثانية/ ١٩٣٩م.

٣ـ الانطلاقة، مطبوعة خاصّة أصدرتها الحركة الإسلامية - الإخوان المسلمون بمناسبة أسبوع الإنتفاضة وإنطلاقة حماس، السنة الرابعة من ٣٠/ ١١ إلى ٦/ ١٢/ ١٩٩٠م.

٤ـ صحيفة جمهوري إسلامي، العدد ٣٥١٩، السنة الثالثة طهران.

٥ـ مجلة الدعوة المهاجرة، العدد ٧٣، السنة ٣٣، شعبان، ١٤٠٢هـ.

٦ـ مجلة المعرفة الناطقة بإسم الحركة الإسلامية في تونس، العدد ٣و٨ السنة الخامسة ١٢/ ٢/ ١٩٧٩م.

٧ـ جريدة الأخبار اللبنانية، العدد ١٣٤٧/ شباط/ ٢٠١١ م، والعدد ١٣٥١، ١/ ٣/ ٢٠١١م.

٨ـ جريدة الشرق الأوسط السعودية، العدد الصادر بتاريخ ١١/ شباط/ ٢٠١١م، والعدد ١١٧٥٦.

٩ـ جريدة النهار اللبنانية تاريخ ١١/ شباط/ ٢٠١١م.

١٠ـ المجلّة المغربية لعلم الإجتماع السياسي،السنة ٤، العددان ١٣ - ١٤ (١٩٩١ - ١٩٩٢).

١١ـ تقرير الحالة الدينية في مصر: مركز الدراسات السياسية الاستراتيجية بالأهرام ط٢، ١٩٩٦ م.

١٢ـ مجلة إختلاف، السنة ١، العدد٢، أيلول ١٩٩١ م، المغرب.

١٣ـ مجلة الغدير، العدد الأول، ديسمبر، ١٩٨٠ م، الموافق، صفر، ١٤٠١ هـ.

الفهرس

الفصل الأول:

الفصل الثاني: